

الشفرة والشمس والارض والسموات

مشارق شمس اوله شرعيه مطالع انوار احكام فرعيه عليه منظار لمعات فقه حنفية آيينه سر استقول كل الجواهر عيون عقول فروع افواخه خيم اولي الابصار
شمس ياد عام افاداته ظهير و زكوة من فضلات الاكوان نتيجة الزمان مولينا مولوي محمد عبد الحيا رضا نصاحب آصفى سرشته وارزوقه شمشي
محرر الملوك والسلاطين كنف المسلمين فخر ششم ملاذ العرب والمجمع فرديون جنت سكونت قدر قدرت اعظم حضرت حضور پر نور نظام
سادس دكن قلعه الدوله وضاعف على العالمين به وحسانه يوموم

جلامر الابد

نور الانوار

شرح المنار

حصه اول

ما بحث كتاب الله

حسب الحكم فيض توام علامه عصر فناءه و هر جيل معقول و منقول حاوي فروع و اصول رئيس التكلمين اس العلماء الراغبين انتصار الكمال
اعتبار الفضلاء افضل العلماء مركزا و اير و اجلال محيطا و كرم فضل و كمال موسس اساس عدل و دوا و شيعه بيان رفاهيت جبا و باج منياج
انصاف قاص بيان انصاف نيب صدر جلاله من بنشين چا بالاش باليت برگزیده نشا قين نجبا آل رسول اشعلين و ذوالنفاخر و النبا
عاليجناب مولانا مولوي مير افضل حسرين صاحب مير مجلس عاليه عدالت ممالك محروسه نظام الملوك آصفجاه و منيفلوري حكام
دوي الاحرام صيقه انتظامي مجلس عاليه عدالت و امم احب سلامهم

مطبع مسعودي الكرمي استقام محمد قادر علي

١٩١٩

في الهند

الشمس والنور والارض والسموات

مشارق شمس لول شمس علی طالع النور حکام فرعی علی نظام لمعات فیه تحقیقاً فی سائر منقول کل الجواب عین عقول فروع افروا خشم ولی الابد
شمع عام افادت طلبه وکار مرتبه خلاصه الاکوان نتیجت الزمان مولانا مولوی محمد عبد الجبار خا نصاحب اصغری سرشته وار و فرشتی
نور الملوک والساداتین کفنا السلیین انجم شمس لول العرب والجم فریدین شمس سکنه شکوت قدر قدرت انحضرت حضور پر نور نظام
سادس دکن فله السطکة وضاعت علی العالمین به و حسانه موم

جلال الابد

نور الانوار

شرح المنار

حصه اول

تاجت کتاب البد

حسب الحكم فیض توام علامه عصر فمات وهر جلیع منقول و منقول حاوی فروع و اصول رئیس التکلمین یس العلماء الراغبین انتمار الکلام
انقباض الفضل افضل العلماء مرکز دایره اجال محیطا مرکز فضل و کمال موسس اساس عدل و دواو شیه بیانی زفا بیت جبا و باج شیانج
انصاف قاص بنیان احسان زبیب صد جالت من نشین چا بالاش یالت برگزیده نشانین تنجیه آل رسول الخلفین ذو الفخر والنبی
عالی جناب مولانا مولوی میر افضل حسین صاحب میر مجلس عالی عدالت ممالک محروسه نظام الملک آصفیاه و بنجلوری حکام
نوری الاحرام حقیقه نظامی مجلس عالی عدالت و ام احب لاهم

منظوم مفید لاکرمه استقام محمد قادی علی

فہرست مضامین جلال الابصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۲	نقل قرآن نبی علیہ السلام سے - -	۱	ذبیحہ پتر جہم - - -
۱۳	متنبہ تقسیم قرآن - - -	۲	شاح منار کا و نیا پاور و تصنیف شرح المنار
۱۴	اطلاق نظم و معنی قرآن - - -	۴	ہدایت کے معانی اور تقسیم - -
۱۵	طرق نظم سن حیث الصیغہ - - -		شرعیات کا توسط افراط اور تفريط کے
۱۶	خاص اور عام اور مشترک اور مؤول	۵	ور میان - - -
۱۷	ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم - -	۷	موضوع علم اصول فقہ - - -
۱۷	خفی اور مشکل اور محمل اور متشابہ - -	۷	اولہ شرع اور اسکے اصول - -
۱۸	حقیقت اور مجاز اور صریح اور کنایہ -	۸	کتاب اور سنت اور اجماع امت -
۱۹	سفرت طرق و قوت مجتہد - - -	۸	قیاس کا استنباط اصول ثلثہ سے
	عبارة النص اور اشارۃ النص اور		اوس قیاس کی نظیر کہ کتاب سے مستنبط
	ولایۃ النص اور مقتضایۃ النص کیساتھ	۹	ہے - - -
۱۹	استدلال - - -		اوس قیاس کی نظیر کہ سنت سے
	معرفت مواضع و معانی و ترتیب و	۹	استنبط ہے - - -
۱۹	احکام - - -		اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط
۲۱	خاص کی تعریف اور تقسیم اور نظیر -	۹	ہے - - -
۲۳	خاص مخصوص کو قطعاً تناول ہونا ہے	۱۰	یہ اور اوس کے متعلق کی تعریف

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	امر کے وجوب پر ولایت اجماع اور ولایت عقلی - - - -	۲۴	تفریعات مختلفہ مجتہدین - - -
۵۱	عقلی - - - -		شرط ولا اور ترتیب اور تسبیہ اور نیت کا
۵۲	اباحت اور نذیب میں امر کی حقیقت	۲۵	بطلان آیت و مضمون - - -
۵۳	لفظ امر میں اختلاف ہے یا امر کے مضمون میں	۲۶	آیت طواف میں شرط طہارت کا بطلان
۵۴	امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے -	۲۷	قرود کی تاویل اطہار کے ساتھ باطل ہے
۵۵	قول طلعتی نفک - - - -	۲۹	خاص میں سات تفریعات ہیں - -
۵۶	قول طلعتی نفک ثنیتین - - -	۳۳	مال مسروق سے عصمت کا بطلان -
۵۸	اسم فاعل کی ولایت مصدر پر - -	۳۵	خلع کے بعد طلاق کا واقع کرنا صحیح ہے
۵۹	اسم فاعل تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے		مہر مثل کا وجوب مفوضہ کے باب میں
	امام شافعی پر الزام اس شے میں	۳۸	نفس عقد کے ساتھ ہے - - -
۵۹	جس طرف وہ گئے ہیں - - - -	۴۰	اقل مہر دس درہم ہیں - - -
	او او قضا ایک دوسرے کی جاب	۴۲	تین سائل میں صحت طلاق کے ولایت
۶۱	مستعمل ہوتی ہے - - - -		وجوب کا خصوص امر کے ساتھ ہے
	جس چیز کے ساتھ او واجب ہوتی ہے	۴۴	یہ فعل کے - - - -
۶۳	او کے ساتھ قضا واجب ہوتی ہے		امر کا موجب وجوب ہے نہ نذیب اور
	اعتکاف صحیح نہیں ہوتا ہے مگر روزہ	۴۸	نہ اباحت اور نہ توقف - - -
۶۶	کے ساتھ - - - -	۵۰	وجوب کے دلائل - - - -
	او اکامل ہے اور قاصر - - -		تاک امر کے واسطے وعید کا استحقاق
	او اشہدہ بالقضا - - - -	۵۰	نفس کے ساتھ ہے - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۱۱	عین منصوص کا رد - - -	۶۵	قضا کا سبب ادا کا سبب ہے
۱۱۱	عید کی تکبیروں کی قضا رکوع میں -	۶۴	نذر معین اور نذر مطلق - - -
۱۱۲	فدیہ کا وجوب صلوة کے باب میں بغض	۱۱۲	رمضان میں تجبیت شرط ہے - -
۱۱۳	احتیاط ہے - - -	۶۵	موت کا وقت مشتبہ الحال ہے -
	منصوص کا ضمان مثل یا قیمت کے		حج کے مہینوں کی تعیین اول سال
۱۱۴	ساتھ - - -	۶۶	حج سے یا نہیں - - -
۱۱۵	قصاص کا عدم ضمان بسبب قتل کے	۸۴	حج کی ادا مطلق نیت کے ساتھ -
	مامور بہ کا حسن کے ساتھ موصوف		کفار امر ایمان اور شروع کے ساتھ
۱۱۶	ہونا - - -	۸۶	مخاطب ہیں - - -
	حسن لعینہ اور غیرہ کے انواع -	۸۷	کفار ادا سے عبادات کے ساتھ
۱۱۷	قدرت ممکنہ - - -	۹۳	وئیامین مامور ہیں - - -
۱۱۸	نفی صفت وجوب مستلزم نفی صفت	۱۱۸	حق خطاب کفار میں صحیح مذہب - -
۱۱۹	جواز ہے - - -	۱۰۰	نبی امر کی مانند خاص ہے - -
۱۱۹	امر و نفع ہے مطلق اور مقید -	۱۰۱	بیع لعینہ دو نوع ہے - - -
۱۲۰	امر مقید چار نوع ہے - - -	۱۰۲	افعال حسیہ - - -
۱۲۱	آج کے اور کل کے عصر میں اختلاف	۱۰۵	نبی کا اختلاف افعال شرعیہ میں
۱۲۲	ادا اور قضا ضیق وقت میں - -	۱۰۶	زنا کے ساتھ مصاہرت کی حرمت -
۱۲۳	افز اور مہین کی نیت صوم میں -	۱۰۹	غضب مفید ملک ہے - - -
۱۲۴	فر کے واسطے صوم نفل کی نیت	۱۱۰	سفر معیت رخصت کے واسطے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۱	سبب نہیں ہے - - -	۱۳۱	اولیٰ صبح اور فوق الثانیین - - -
۱۳۲	مسلمان کے مال پر کافر کا غلبہ -	۱۳۲	مشترک افراد مختلف الحدود کو شامل
۱۳۳	عام کا حکم قطعی ہے - - -	۱۳۳	ہوتا ہے - - -
۱۳۴	حدیث عربیہ کا نسخ - - -	۱۳۴	مشترک کا حکم دو متضاد معانی میں
۱۳۴	عام خاص کا مساوی ہے - - -	۱۳۴	مشترک کے واسطے عموم نہیں ہے
۱۳۴	شبہ استثنا اور نسخ کا عمل - -	۱۳۴	مشترک کی تاویل - - -
۱۳۵	دو مبیع عہدہ ون میں نہیں خیار -	۱۳۵	مودل اور ظاہر کی تعریف اور مودل اور
۱۳۵	عام مخصوص بالبعض - - -	۱۳۵	ظاہر کا حکم - - -
۱۳۵	من اور ما عموم اور خصوص کا احتمال	۱۳۵	نفس اور مفسر کی تعریف اور حکم - -
۱۵۱	رکتے ہیں - - -	۱۵۱	محکم کی تعریف اور اس کا حکم - -
۱۵۳	کلمہ میں عام ہے - - -	۱۵۳	ظاہر اور نفس اور محکم اور مفسر کا لغاض
۱۵۳	لفظ کل عموم افراد کے واسطے ہے	۱۵۳	خفی کی تعریف اور اس کا حکم - -
۱۵۵	کلر کل کا دخول منکر اور معروث پر	۱۵۵	مشکل کی تعریف اور اس کا حکم - -
۱۵۵	کلمہ جمع عموم اجتماع کے واسطے ہے	۱۵۵	مجموع کی تعریف اور اس کا حکم - -
۱۵۶	ذات افراد کے واسطے - - -	۱۵۶	متشابه کی تعریف اور اس کا حکم - -
۱۵۶	حکم استعمال کل اور من - - -	۱۵۶	حقیقت اور مجاز کی تعریف اور حکم - -
۱۵۹	صفت کا مضموم عموم ہے یا خصوص	۱۵۹	صواع میں جو چیز داخل ہوتی ہے لفظ
۱۶۰	نکرہ موصوفہ کا عموم - - -	۱۶۰	صواع اور سمین عام ہے - - -
۱۶۴	لازم یا اضافت کے ساتھ تعریف -	۱۶۴	معرفت حقیقت اور مجاز کی علامت -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۰	حلف لایاکل لہما کا حکم - - -	۲۰۳	نکاح وطی کے واسطے ہے عقد
۲۳۱	حلف عدم اکل خاکہ کا حکم - - -		حقیقی اور مجازی معانی کا معاً اجتماع
۲۳۲	انما الاعمال بالنیات کا حکم - - -	۲۰۳	محال ہے - - -
۲۳۵	معنی حدیث رفع عن امتی الخطار والنیات		بیٹوں کے لئے جو وصیت مال کی ہوگی
۲۳۶	تحریم مضاف الی الاعیان کا حکم - - -	۲۰۵	اوسمین پوتے داخل نہونگے - - -
	حقیقت اور مجاز کے ساتھ حروف کا	۲۰۷	استیمان اپنا اور موالی کا حکم - - -
۲۳۷	القصال - - - - -	۲۰۸	استیمان آیا اور اموات کا حکم - - -
۲۳۸	واو حال اور عطف جملہ کے واسطے ہے	۲۰۹	وارفلاں میں عدم وضع قدم پر حلف - - -
۲۳۹	فاو وصل اور تعقیب کے واسطے ہے	۲۱۰	حلف عبدی حر یوم لقدم فلان کا حکم
۲۴۰	فاو او کے معنی میں - - -	۲۱۱	للہ علی صوم جب کا حکم - - -
۲۴۱	ثم تراخی کے واسطے ہے - - -	۲۱۲	القصال سببیت اور تغیل - - -
۲۴۲	کلمہ ثم کا مجاز - - -	۲۱۳	سبب کی لغوی اور اصطلاحی تعریف
۲۴۳	ثم واد کے معنی میں - - -	۲۱۴	حقیقت متعذرہ اور معذورہ - - -
	بل مابعد کے اثبات اور ماقبل سے	۲۱۵	حلف لایکلم نہ العصبی کا حکم - - -
۲۴۴	اعراض کے واسطے ہے - - -	۲۱۶	حقیقت کا استعمال نہ اور مجاز کا مستعار ہونا
	لکن نفی کے بعد استہاک کے واسطے	۲۱۷	حلف لایاکل من نہہ المخطئ کا حکم - - -
۲۴۵	ہے - - - - -	۲۱۸	امتن جو عید کو کسا جائے اس کا حکم
	لکن استیناف اور عطف اور شک	۲۱۹	حقیقی اور مجازی کا تعذر - - -
۲۴۶	کے واسطے - - - - -	۲۲۰	یامل بالمجاز اور ترک حقیقت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۵	اسماء و ظروف اور مقارنت مع - -	۲۵۷	انشا احتمال خبر کے واسطے ہے
۲۸۶	عند مکان حضور کے واسطے ہی - -	۲۵۸	سبح اور اجارہ میں ترویج صحیح نہیں ہے
۲۸۶	حرف استثنائین الا اصل ہے - -	۲۵۸	اقل مہر - - -
۲۸۸	حروف شرط کا بیان - - -	۲۵۹	مہر شل اور کفارہ میں ترویج - -
۲۹۱	اذا کا استعمال شرط میں یا وقت میں -	۲۶۱	قولہ تعالیٰ ان یقینوا اولیٰ مسلمینا - -
۲۹۲	لو شرط کے واسطے ہے - - -	۲۶۲	انواع جنایات قطع الطريق - -
۲۹۳	کیف سوال کے واسطے ہے - -	۲۶۳	کلمہ او کے ساتھ دو کلموں میں ترویج
۲۹۴	حیث اور این مکان کے واسطے ہے		لا یطعم احد الا فلانا کے ساتھ حلف
۲۹۶	اذا اور متی عموم زمان پر وال ہیں - -	۲۶۷	کا حکم - - -
۲۹۷	جمع مذکر اثبات کو شامل ہوتی ہے -		حقی غایت کے واسطے الی کی مانند
۲۹۸	جمع مؤنث مذکور کو شامل نہوگی - -	۲۷۰	ہے - - -
۲۹۹	صریح اور کنایہ کا بیان - - -	۲۷۱	حقی کے مواضع استعمال افعال میں
۳۰۵	صریح کلام میں اصل ہے - - -		حروف جر کا بیان بالعصاق کی واسطے
	عبارة النفس اشارۃ النفس ولالة النفس	۲۷۲	ہے - - -
۳۰۶	اقتضار النفس - - -	۲۷۷	بائی تمبیس اور زیادہ - - -
۳۰۸	عبارت اور اشارت معاود و نون کی اشارت	۲۸۱	علی شرط کے واسطے ہے - -
۳۰۹	نائب آہا ہے - - -	۲۸۱	صوم کلمہ میری اور بعض میں - -
	نائب بہ لالة النفس - - -	۲۸۳	غایت کا داخل تحت مینا - -
	معدود اور کفارات کا اثبات ولالة النفس	۲۸۴	نے ظرف کے واسطے ہے - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	ثابت باقتضای نفس - - -	۳۱۵	امر کا تعلق کیواسطے اقتضای اور تعلق
۳۵۱	- - - - -	۳۱۸	تحریر قیدہ ملوک کے واسطے امر
	بجائے وجود فاسدہ - - -	۳۲۸	- - - - -
۳۵۴	- - - - -	۳۲۲	شرائط تعلقات کا دخول سبب اور حکم میں
۳۵۵	- - - - -	۳۳۲	مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے - - -
	کفارہ قتل و ظہار و عین - - -	۳۳۵	- - - - -
۳۵۹	- - - - -	۳۳۷	مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا - - -
۳۶۲	- - - - -	۳۴۰	تہہ یعنی شرط - - - - -
۳۶۶	- - - - -	۳۴۱	قتل اعظم کیا ہے - - -
۳۶۸	- - - - -	۳۴۳	زکوٰۃ عداہل و حوالہ و علوفہ - - -
۳۷۱	- - - - -	۳۴۴	حبس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے - - -
۳۷۴	- - - - -	۳۴۵	عام کا مخرج جزا میں خارج ہونا - - -
۳۷۷	- - - - -	۳۴۷	عدم عموم کلام میں و ذمہ - - -
۳۷۸	- - - - -	۳۴۹	جمع جماعت کی طرف مضافات - - -

تاکل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ از جانب مترجم نورالانوار

شرح المنار

الحمد للہ وحدہ والصلوۃ علی محمد لا نبی بعدہ وعلی آلہ الخیرۃ الکرام صحت البیرۃ العظام ما است الیالی والایام ما بعد
خادم علماء است رسول ممتاز محمد عبد الجبار خان آصفی نظامی ابن حافظ محمد عبدالرزاق خان ابن مولوی حافظ
محمد عبد اللہ خان بسط اللہ علیہم ظلال فضلہ ارباب بصیرت کے حضور میں التماس کرتا ہے کہ جسے اسلام کا آفتاب عرب
کے مشرق سے چمکا ہے اس کی عالمگیر شعاعیں اسطور پر ضیا گستر ہوئی ہوں کہ جہل کی ظلمتوں کو عدم کے مغرب کی طرف
مقہری حبستہ اگر زیر ہوئی اور دین کے جاویدی پر تو نے دنیا کے وسیع فضا میں بصیرت کا ایسا نورانی فرش بچاؤ
ہے کہ اس کی خاک کی طبعی کدورت کے استیلا کا اقرار منکرین کو ضروری ہو گا کتاب اللہ کے نزول اور
نبوت کی عام دعوت کے بعد عرب نے دینیہ علوم سے دنیا میں جو کچھ فروغ پایا اس اشراق سے عجم
کی آنکھیں روشن ہو گئیں اور ہدایت کے لمعات نے وہ دنیا کے منفذ سے غلو تکہ کو دل میں حلول
کر کے سویا کو ایسا گہر لیا کہ اہل عجم کے نورانی دل حکمت الہیہ کے مشرقستان بنگئے۔ اون نگاہوں میں
ہند کی خاک ایک ست تک تیر و شرشت نظر آتی رہی لیکن اس کی روشن طلسمی کے جوہر اس آئینہ صافی کی
مثل تھے کہ غفلت نگاہی سے زندگار نہان رہا ہے اور اس کی جلا کی طرف کوئی دیدہ و متوجہ نہ ہو۔
جبکہ صیقل گر نہ تھے اس آئینہ جہان نمایں اسلامی سلاطین کے جمال جہان آرا کا ظہور چاہا تو وہ عارضی
زندگار مثل غبار کی بالکل محو ہو گیا۔ اہل ہند کے روشن و باغ دینیہ علوم کے مطلق بنگئے اور عجم نے جو کچھ اسلامی
فروع پایا تھا قریب قریب اس کے ہند کو ہی آبروی۔ لیکن دینیہ علوم کے شاہان مطالب جیسے اوایل ظہور اسلام
میں عربی الفاظ کے نقاب میں جلوہ فرشی کرنے سے کچھ زمانہ کے بعد عجمی الفاظ کے جلیباب میں اپنے

ہند کی زبان نے ہند کے سدا نون کی زبان میں اپنا آغاز
کیا۔ ہند کی زبان کا کوئی ایسا موزون لباس قطع نہواؤں
نہیں ملتا۔ ہند کی پہلی طبیعتوں نے تازو تراش کے تصرف سے
اپنی زبان میں فکرین اپنی کاوش اور کوشش کے نتیجے و کمالات میں آخر میں
پتہ ایجاد کے طرز و کمالات اور ان کے اندیشوں کی کاوش نے مختلف اسناد
میں معادن سے عمد و عجم الفاظ کے جو اہر لگا کر استعمال کی نظر سے انتخاب کئے
ان الفاظ کے ساتھ اس انداز سے ترکیب کاری میں مصروف ہوئے کہ گونا گوں زیور تیار ہو گئے جن سے
عربی عرب اور عجم کے ذاتی حسن نے دوبار رونق پائی اور اہل نظر کو ان کی بیدار صنعت نہایت درجہ
خداائی یعنی (اردو زبان) نے اپنا کامل جلوہ دکھایا اور شاہد بن مطالب عرب اور عجم کے جمال کا آئینہ نگاہی
آخر میں عربی فارسی روز زبان کی ترقیوں کے اسباب فصاحت و قوت کے شعائر و تصرفات معلوم ہوئے
اس میں اور اسپر پڑی دلیل نصف کے استعمال کے سوار و میں فصاحت کے موزون کلام میں حکمو اہل لغت نے اپنی
تحقیقات کی سنگرد و نام ہے مگر قدرتی تصرفات کی اور ہی شان ہے کہ فصاحت اور دینا سے رزگار کا لب و جوی
اور اسکے روبرو پیش کرنے کی طاقت نہیں رکھتا ہے جیسے کلام اللہ شریف اور جامع عالم معدن نبوت کے
گرامر یا گوہر دن کے مقابلہ میں عرب کے زما یجا بہیت کے فصاحت اور دنیا کے کلام باغت نظام کی آبر و
شاہک میں ملگٹی اور جو اعتبار موزونیت کی خاص شان کا متنازع و عارض باعث تیریا گیا اہل ادبیات نے جو ہمکنہ کو تصوف پر
جادو کر سکتے ہیں کہ خاص گنجینہ خدائی اور رسالت پناہی میں ایک زمانہ سے خاص وقت کے واسطے محفوظ رکھے تھے
بحرل ترفیون کے وقت وری زبان کی فصاحت کا پایہ دوسری عجیب زبانوں سے نہایت درجہ بڑا ہوتا اس سے
زیادہ عظمت وری کی عجم کے نزدیک کیا ہو سکتی ہے کہ مجوس کے یہب میں و ساتروری زبان آسمانی
صحت لغت کی اساس شمار کی جاتی ہے عجم نے اپنی زبان کے خزائن پر فصاحت کمر کے عرب کے الفاظ
کے بیش قیمت موترون کو رہا ہے استعمالات سے فکر کی خواہی سے نکالا اور نہایت درجہ اون کی تسدر
افزائی میں اہتمام کر کے ضرورتوں کے لحاظ سے اپنے صدک محاورات میں اوکو منظم کیا سپر تو عجیب زبان
کو کچھ اور ہی فرق ہو گیا اور وہی اور دیوبی مقاصد کے موافق بین اوس پاسی مخلوط بازی لو عربی کے
فایم مقام ہونے کا خاص شرف حاصل ہوا اور دنیا کے تمام علوم کے واسطے وہ مدد بن گئی —
اردو زبان کی سلاست کی نہرین جو کہ لطافت اور غددیت میں کوثر نسیم کی نرین تصور ہو سکتی ہیں ان کی

قصاحت کی روانی میں بھی شعرا کی روان طبیعتوں سے بڑا اثر پیدا کیا جیسے عرب اور عجم کے شاعرانہ مذاق کی انتہی نے قصاحت اور بلاغت کو اپنے مرکز پر لا کر چھڑوایا ویسے ہی ہند میں اردو اشعار کے عالمگیر مذاق نے شعری مراتب کو پائیکسیل پر پونچھا دیا معمولی سے معمولی اگر کوئی زبان فرض کی جائیگی تو لامحالہ اس زبان میں عرش مذاقوں کے موزوں کلام پائے جائیں گے اس سے پیش ثابت ہوتا ہے کہ شعری مذاق فطری مذاق ہے اور اس پر مستند میں اور متاخرین سب کو اتفاق ہے بعض کا یہ مادہ اپنودلی دیولون سے خود ظہور کرتا ہے اور بعض کا یہ مادہ دوسرے اسباب کی تحریک سے بیان میں آتا ہے اسباب کی تخصیص ممکن نہیں ہے۔

لیکن اکثر طبیعتیں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ ان کو کسی قسم کے معقول شعری سے لطف حاصل نہیں ہوتا جو اردو اشعار کے شعر سے مطلق مناسبت نہیں ہوتی ہے بلکہ بعض لوگ شعر کا موزون پڑنا ایک نہیں جانتے ہیں طبیعت کا یہ نہ ہو فطری جمود ہے اور ایسی طبیعت والا شخص شعر کا مذاق نہ رکھتے تہہ سزاور ہے جیسے کشمیر کی لطافت اور عذوبت علی العموم ہر ایک مذاق میں خوشگوار ہے مگر حسب کسی کے مزاج پر گرمی کا استیلا ہوتا ہے تو وہ اس کے ذائقہ سے کبھی حظ نہیں اٹھا سکتا بلکہ بے لطف ہو جاتا ہے معانی کی لطافت اور حرکت بعینہ بوی گل کی مانند رہتی پرور تصور ہو سکتی ہے مگر بہت سے ایسے بد مزاج لوگ ہیں کہ بوی گل سے ان کی صحت و ماعنی میں خلل پیدا ہوتا ہے اس مقام پر میر مقصود شعری تعریف اس پوش پھین ہے کہ کم مزاج لوگ اس کے ساتھ نسبت رکھتے ہیں اور ان کا کلام ان کے عیب فضائی کا آئینہ ہوتا ہے بلکہ وہ اشعار میں کہ جسکی اساس لطافت حکیمہ ہے اس پر ان میں شعر حکمت شاہ عادل سے یہ جملہ مترض اس غرض سے لایا گیا ہے کہ زبانوں کی اصلاح بین شعری مذاق ملے بڑا اثر کیا ہے کہ اوسکی بدولت زبانوں نے ترقی کی تیر و پائی ہے اور اردو فصحی کے شایستہ استعمال سے اردو زبان نے آج وہ رتبہ پایا ہے کہ عربی اور فارسی فصحی کی زبانوں کے لئے ترجمان بن گئی ہے شاعرانہ روش اور قصہ تراشی کے طرز سے ترقی کرتے کرتے اردو اب وہ مزاج بن گئی ہے کہ ہندوستان میں اکثر علوم و فنون کی ترقی کا زمین بن گئی ہے جتنے علوم و فنون عربی و فارسی اور دوسری زبانوں کے ذریعہ میں محدود تھے انہوں نے اردو کے مرکز پر قرار پکڑنا آغاز کیا ہے گو بعض ماول نویسنوں کی یاد دہانی تہذیب اخلاق اور شرافت نفس کی پیچن ہو رہی ہے اور فی الحقیقت ماول نویسی اس شامی سے بھی بدتر رکش ہے کہ جس میں شرافت انسانی پر چب لگے اور اوسکا اڑول ناس اپنی نفی خواہشوں غلبہ سے مشغول تھا اور ہوا صاحب تصور کر رہا کہ یہ آزادانہ روش کتنا تباہی زمانہ کی فطری تیل اور عامی کے سبب سے ہے جسے بعض پارسی دانوں نے خیالی قضا کر کے اپنے جنون کو ثابت کیا ہے

بعض نے فحش اور سہڑ میں زبان آوری کر کے انسانیت کو رسوا کیا ہے لیکن مذہب اُردو وان لوگ
 شاید گفتاری اور پاکیزہ خیالی کے مزاج بڑھنے سے غافل نہیں ہیں اور ان کے خیالات کا انحصار اسی
 امر میں ہے کہ علوم و فنون ضروریہ کو مختلف زبانوں سے اپنی زبان میں نقل کریں اور مذہب قوموں کی
 ترقیوں کو اسباب اور ان کی قدیم اور جدید ایجادیں اور ان کے اعمال اور مشایخ مورخہ و شہر پر فرما کر کے جہانگیر و دانشمندوں
 کے لئے بصیرت کا ذریعہ ہیں اور ان سے اپنی معلومات کے خزانوں کو بڑا بینید خاص مراتب جہانگیر
 کتابی دیت میں اور ان کے جانتے ہیں یا لکچروں کے پیرایہ میں اور ہوتے ہیں فی الحقیقت عہد پسندوں
 کے لئے بصیرت کے بڑے ذرائع ہیں اور تمدن کے واسطے نہایت درجہ رفیع رسان ہیں ان امور
 سے زبان ترقی کے مراتب کے سوا اور انسانی معلومات کے راستے چار طرہ سے کہلتے ہیں
 علی الخصوص اسلامی علماء کی بلند ہمتیں و دینی علوم کی اشاعت میں جو کچھ کام کر رہی ہیں اور غلبہ حدیث
 فقہ کے اور چند مطالب کو ان کی پاک زبانیں اُردو کے پیرایہ میں آراستہ کر رہی ہیں اس کے مشاہدہ
 سے پر یقین ہو سکتا ہے کہ وہ لطائف اسرار ہمیشہ سے اس نازک اور لطیف پیرایہ کے آرزو مند تھے
 اور ان کے زبان فاضلین کو ایسے شایعہ غفلت کی قدیم زمانہ سے نہایت ضرورت تھی ان اُردو لغات
 کا اتنا حوصلہ نہیں ہے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کے غوامض اور نکات کی برق ثعلب کا ناز اوٹا کر
 ان کی جولانگا میں عربی لغات ہی کے سینوں کا وادعی امین تھیر چکا ہے جو کہ ازل سے مطلع الہیہ
 ہے ان نکات اور اسرار کا اُردو لغات میں نہ سنا صرف اس زبان ہی کا تدریج نہیں ہے بلکہ
 دنیا کی مختلف اقوام کی کل زبانیں اس شرف کے پیرایہ سے عاری ہیں اُردو زبان اور عام عربی زبان کا تقابلیہ
 حقیقت اور مجاز کا تفاوت ہے لیکن جس محل میں حقیقت متعذر ہوتی ہے قول مجاز کے اختیار
 کرنے پر مجبور ہی ہوتی ہے۔

جن نامور علماء نے مطالب تنزیل اور احادیث اور فقہ کو اُردو میں نقل کیا ہے بعض اسلامی علماء کا
 ادنیٰ یہ اعتراض ہے کہ انہوں نے دینی احکام کی عظمت کو گٹھا دیا ہے اور اعلیٰ کو اولیٰ درجہ میں
 لا کر چوڑ دیا ہے یہ زعم ان کی قلت مبالغہ سے ہے اور اسکی اساس محض سبت خیالی پر ہے
 بلکہ ان کا یہ خیال عیسوی ثعلب کا منہج ہے اس کہنے سے ان کا صرف یہ مقصود ہے کہ ان کے
 علمی مراتب انہیں کی ذات میں منحصر رہیں اور ان کے ساتھ خاک میں بی بیمن اور ان کی قوم کے عام
 لوگ اس سے کوئی فائدہ نہ اوٹائیں۔

انصاف کی نگاہوں میں ان اسلامی علماء کی ایسی قومی مہر روی کہ جس سے قوم کی دینی ترقی کے

اسباب فراہم ہو سکتے ہیں نہایت قابل قدر ہے اور انہوں نے اپنی فراخ حوصلگی سے دینیہ علوم کی
 قطعی نعمتوں میں قوم کو اپنا افضل بنایا ہے اور اپنے حقیقی ولی نعمت کی الوان نعمتوں کی شکر گزندی میں عام
 و خاص کو شریک کر لیا ہے اور کایہ احسان دنیا میں ہمیشہ یادگار رہیگا کتاب اور سنت سے جو کچھ نواب اور انہوں
 نے اقتباس کئے ہیں اس سے اوکی ہی غایت ہے کہ خطاب الہی اور فرماں رسالت پناہی سے ان کی
 قوم کے عام لوگ سہل طریق سے آگاہ ہو جائیں اور دینی اعزاز کے مراتب پر ادنیٰ کو اعلیٰ کی مثل ارتقا ہو
 اور ان کی ہمتوں کی اس عرق ریزی سے اوکی قوم کے دامن سے جہل کا وسیع پست جا سے اور عیوب
 و ذیل سے بالکل پاک ہو جائیں یہ امر بدون اپنی زبان کی ترقی دینے کے اور علوم و فیہ اوسمیں
 نقل کرنے کے ممکن نہیں ہے اس لئے کہ اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات کے واسطے پہلے علوم
 اور پیر اطلاع ہونی ضروری ہے اسکے مراتب طے کرنے میں عمر کا بڑا سرمایہ ورکا رہے اوسکے بعد ادیب کو
 لغات کے سوار کا جاننا امر اہم ہے پھر تفاسیر اور احادیث کے درجات طے کرنے کی قابلیت ناگزیری
 ہے اگر ان درجات کو طے نہ کر لیا اور ادیب ہی رہیگا تو کلام اللہ شریف اور حدیث کے اسرار پر اوسکو پوری
 اطلاع نہوگی یہ دشوار ترین غیر عربی الاصل ہی کو مقام مجرمین متخیر نہیں کرتی بلکہ اہل لسان عربی الاصل ہی
 اکثر اسرار تنزیل اور احادیث کی معلومات میں ان اسباب کے محتاج ہوتے ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ
 کے مقدس کلام اور احادیث خیر الانام کے جو کچھ مباح ہیں وہ انہیں کی نظم میں منحصر ہیں خطاب باری تعالیٰ
 جل شانہ کی جو کچھ غایت تہی البیست عظام اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جہان تک سمجھنے
 کی طاقت تھی اسکو سمجھ لیا اور دین غریب اور نکات سے ان کے افہام نے قصور کیا اور مطالب کو
 ای امت نے اپنے کلام معجز نظام کے ذریعہ سے انکو سمجھا دیا مفسرین نے کلام اللہ شریف کے
 جو کچھ اسرار سمجھے ہیں اور انہیں معلومات کے خلاصہ ہیں دنیا کے جتنے مسلمان اور اسلامی علماء ہیں
 اوسے جاوہ سے اپنی منزل مقصود کا سراغ پائیں گے انسان محض عربی الاصل ہونے سے کلام اللہ
 اور احادیث کے خواص اسرار پر قادر نہیں ہو سکتا ہے عربی الاصل اور غیر عربی الاصل دونوں کے لئے
 علوم متعلقہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے تحصیل کرنے کی ضرورت نہایت درجہ ہے اور محض
 کام دینیہ کے دریافت کرنے کے واسطے کسی علم کی ضرورت داعی نہیں ہے جیسے عجمی مفسرین اور
 محدثین نے عربی مفسرین اور محدثین کے مطالب کا اقتباس کر کے عجم کو ہدایت کی ہے اور علماء ہند
 اور دونوں گروہ کے اتباع کا راستہ اختیار کر کے عام خلائق کو اس شایع عام کی طرف ہدایت کر رہے
 ہیں مسلمانوں کو جو کچھ دینی معلومات عہدت کریت اور شافعیہ محدثین اور شافعیہ کے بعد حاصل ہوتی

اون ترجموں کی بدولت مذکور اور نال کرنے سے حاصل ہو رہی ہے اور ان کے پاس انکا مجموعہ
خارون کی فہرست سے امین ہوتے جاتے ہیں۔

میرے نزدیک جو علوم کہ دین کی اساس میں اون کل کا بھی زبان کی مثل اردو زبان میں ترجمہ ہونا
مسلمانوں کی اعلیٰ درجہ کی دینی ترقی کا باعث ہوگا اور بہت جلد اون میں قدیم اسلامی شایستگی کے
آثار پیدا ہو جائیں گے گو دوسرے قدیمی علوم جو مسلمانوں میں اس وقت منہ اول ہیں عربی اور
عجمی زبان ہی میں رہیں مگر جس حد تک اونکی ضرورت داعی ہو انکا بھی اردو زبان میں نقل کرنا جو صرف
سے تصور کیا جائے ہند کے مسلمانوں کی دینی ترقی کے آثار بالکل ملتے جاتے ہیں اور انکا منزل
قوم کی تہیستی خیال کی جاتی ہے یہ امر ہرگز نہیں ہے اسلئے کہ مسلمانوں کی اسوقت کی تمام
سلف کی عام معاشرت سے بدتر جا بڑھی ہوئی ہے کوئی مسلمان فاقہ کش نظر نہیں آتا ہے ان امارت
کے اسباب جو کچھ انکو غلوب ہیں وہ البتہ اسوقت معذور ہیں اسکی مسلمانوں کو چندان ضرورت نہیں
ہے اور انکا یہ خیال بالکل فصول ہے۔

مسلمانوں کی ترقی اسلامی حیثیت اور احکام دینیہ کی اشاعت پر موقوف ہے مسلمانوں نے جمہورت
دین کے مراتب کو پایا تا اسوقت اونکی دنیوی حالت بالکل اعتبار کے قابل نہی فاقون سے جو نور
اونکے دلوں میں پیدا ہوا اس زمانہ کے شکوہ مندوں کے اندر دنی بخرات کی غفلت نے اس
نور کو مٹا دیا اور انہوں نے بہوک پیاس سے اپنے نفوس کو ہلاک کیا انہوں نے اپنے بطن میں
کے قبوینہ سے اونکی ترقی اعلا رکھنے میں مختصر رہی انکی ترقی مول ال دنیوی پر موقوف ہوئی غفلت سے
لوگ اتنا نہیں سوچتے کہ انکا مال کار کیا ہے کیا یہ نہیں جانتے کہ انکا قدیم جہان اور سبب انکی
راحت کے سبب و سامان اور میں انکی جاوید سائیش کے اسباب انکی خواہش کی چیزیں دوسرے
عام میں ہر وقت مہیا ہیں البتہ کچھ دیر سے انکو مٹنے والی ہیں صرف انکو دنیا کے سفر کی تیزی
تکلیف اٹھانی ہے جس سے انکی جہتوں کے پاؤں پر آبلہ ہو رہے ہیں اور ہر ایک قدم پر انکے
دل چوسے جاتے ہیں اور ایسی نزدیک منزل کہ انکھوں کے بند کرنے کے ساتھ ہی نظر آجاتی ہے
نہایت کٹھن نظر آ رہی ہے اس منزل کے جاوہ کا پونہ شجاع عام شریعت محمدی سے ہے اور اسکا
خفیہ کتاب اور سنت ہے مسلمانوں نے ان دونوں کی تعلیم میں جتنا ہمال کیا ہے اوستے ہی معل
ہو گئے ہیں اگر ایسی ہی حالت کچھ دنوں اور رہے گی تو ہند کے مسلمان اؤل اقوام سے بڑھ کر بولیں
ہو جائیں گے۔

اس وقت علماء اسلامی کے چند درجے متحقق ہوتے ہیں ایک درجہ کے وہ علماء ہیں جنہوں نے علمی سرمایہ کے ساتھ کچھ دنیوی سرمایہ بھی حاصل کیا ہے اور اس سرمایہ سے انکی علمی مذاق کا کچھ اثر باقی نہیں رہا ہے انکا دنیوی ذوق مدد سے بڑھ گیا ہے انکی تن پروری کے مشاغل کیواسطے انکی عمر کا حصہ کافی تصور نہیں ہو سکتا ہے۔

دوسرے درجہ کے وہ علماء ہیں کہ دینیوں اور مکتبوں کی اوسنے شہرت ہے گراہی کے درس میں طلبہ کے استاد ہیں کسی کاشیخ طریقت بوعلی سینا کی سی کا خضر راہ فارابی سے کوئی ارسطو کا استناؤیتنا سے کوئی افلاطون کی ہم مشربی کا دم ہوتا ہے مگر انکے عقول کی اساس ہوا پر ہے اسلامی اغراض اور دینی مصالح تو کمان دنیوی مقاصد میں ہی انکے سست خیالات شیخ عنکبوتی سے زیادہ ضعیف ہیں جبکہ یہ بالبدلتہ معلوم ہو سکتا ہے کہ عیلامیدین لوگوں کے پیرو ہیں اور دینی معلومات میں انکے عقول بالکل قاصر ہیں تو انکا سلسلہ جہانگ پہنچ گیا اور انکی انتہی غلامی ہو گئی شعہ
اذا کان لغراب ذیل قوما یسدہم الی دار البوار

دین کو ضعف جہانگ ہوا ہے ایسی ہی مدیان علم کی بدولت ہوا ہے اسلام کے بعد جتنے دہریے گذرے ہیں وہ انکے خاص مقتدا اور امام ٹھہر چکے ہیں۔

تیسرے درجہ کے وہ علماء ہیں کہ انکا علمی مذاق نہایت درجہ بڑا ہوا ہے اپنے عزیز اوقات کو تعلیم و تعلم اور ایفادہ تصنیف و تفسیر علوم میں صرف کرتے ہیں اور دنیا کی کمزرات سے بالکل برکنار رہتے ہیں اور معمولی غذا اور لباس سے ان کو کسی قسم سے تنگ و عار نہیں ہے رد و قبولی ملائق سے بالکل بے نیاز ہیں اور اپنے خدا اور رسول کی خوشنوی کو اپنی جاویدی آبرو کا وسیلہ سمجھتے ہیں انہیں کے انفاس متبرک سے کچھ دلوں میں کیفیت بہتر از اسلامی محبت کی پیدا ہو جاتی ہے یہ طبقہ اول اور ثانی طبقہ کی آنکھوں میں بالکل بے اعتبار ہے اور انکے نزدیک انکا کوئی درجہ متحقق نہیں ہے اس طبقہ کے انوار ہدایت کا اقتباس کر سنے والے وہ طلبہ العلوم ہیں جن کے دماغوں میں دینی علوم کا کچھ پرتو چوہا گیا ہے اور انکے خلوت مکدہ دل میں اسلام کی محبت کی شمع کا ذریعہ خلعت زیبائی اور اہم یا طہ کر رہا ہے ہر جنبہ قنات کی مسند پر نہیں بیٹھ سکتے ہیں اور تقریر کے میدان میں گرم جولانی نہیں کر سکتے ہیں اور بے باں و پر طائر کی مانند اپنے وجود کے آشیانوں میں نشیمن گزین رہتے ہیں مگر ان کی طبیعتوں میں کچھ تشدد رتی بہتر از سب کو مبادر و کھلی غیور فی نفس آرائی سے انکے دل مرغ بے باں کی مانند ترپتے رہیں لیکن کسی موقع پر اپنے خیال کے بازوؤں کو حرکت آشنا کر ہی دیتے ہیں

اس گروہ کی کوشش بعینہً غبارِ اودھر صر اور کا درہ سیلاب ہے اس گروہ کا کوئی پرسان احوال
 نہیں ہے۔ یہی ان آشفٹ ذہنوں کی کچھ دنوں ہمنوئی کی ہے اور ان کی دلخیز صدیوں کا
 ہم دم رہا ہون میری عمر کا بڑا حصہ جسکو دینی علوم میں صرف کرنے سے دینی آبرو کا سرمایہ ہوتا انشا اور
 اشعار میں صرف ہوا اور ادب کا کچھ سرمایہ میرے ہاتھ آیا جبکہ ہوش کی میزان میں اوسکو تو توتو خرافات کا
 ہی ہم لپٹہ ہو سکا جن سنگ پاروں کو عجم کے معاون سے تیشہ فکری نے تراشا تھا وہ دنیا اور دین کے
 بازار میں کسا نکلاست کے جگر گوشے تھے بے دامن ہی اوسکا کوئی خریدار نہ تھا اور ایسی ہی عجب کے
 بھور کے موتی شبنم کی سے برہنہ بنانا رہتا تھا جو عجم اور عرب کے شوریدہ سرور کی ہر خیالی سودائی پن
 تہا آخر میں کوئی حاذق طبیب اس غلط کے اراد کے واسطے سوا کتاب اور سنت کے نظر نہ آیا وہ بچلا
 جنون جو برہنہ عقل و دین تہا نہایت دشواری سے فرو ہوا ہے مگر کبھی کبھی اوس کیفیت کے اعادہ سے
 طبیعت اندیشناک رہتی ہے کتاب اور سنت کے چٹان کی روح پرور نسیم و باغ ایمان کے کچھ کچھ
 ذرا دہری کرتی ہے اور اس گلستان جاوید ہیا کی جان افزا نکلت منفرد اعتقاد کو فی الجملہ تازگی بخشی ہے
 عجم اور عرب کے اودھم کی دشت بھائی سے جس وقت جینے شہرستان یقین کی طرف غم کیا تو پہلا وہ
 دلکش نعلی کہ وہاں دل نظر آیا کہ جسکی عمارت سبع شہ اولیٰ بنی کے سر پر سیاہ گستر ہے یہ وہ تسکین کہ وہ
 ہے کہ نفوس اور قلوب ایدہ اسکی دیواروں کے سایہ کو فروز کی بہار پر قدم نشین جانتے ہیں اس کے
 رستے والے وہ قدسی انعام میسر اعجاز ہیں کہ جسکے دم جانت بخش کی تہا حضور و مہی کے دونوں میں شرف
 شکن ہے اس کے باغ و بہار کا عالم جاوید عالم ہے روضہ رضوان اسی کے نس و خاک کا نمونہ ہے اس کے
 انہار اور چشمہ سار کے رو بہ تاب حیوان کو کچھ آبرو نہیں ہے یہ مدینہ مدنیہ نبوی ہے جسکے گلی کوچہ میں گھلے
 اخلاق محمدی کی بو محکم رہی ہے اس انعام رحمانی کی نسیم اوسکے عطر میں جب غوطہ کھا کر دماغون میں پھرتی
 ہے تو نظر ارام کی بہار کا عالم دونوں سے فراموش ہو جاتا ہے۔

پہلی دلکش خاطر زیب عمارت و سائل الوصول الی شمایل الرسول کی میری آنکھوں میں اس طور سے
 سمائی کہ میرا پریشان دل اوسکے نقش و نگار میں اس قدر مصروف ہوا کہ دوسرے خیال کا گزیر میرے غم نہ
 دل میں محال ہو گیا۔ اس نے اپنے صفیہ و داعی پر اوسکے نقش و نگار اور درو پور و مسنوی کا نقشہ اتنا پہرا ہوا
 خرد و قریب چہرہ اوسکا اور ارق روزگار پر اوٹھایا کہ اہل دل نے اوسکے مشاہدہ سے چشم کو نوروں کو سرور پہونچا
 اور عام مسلمانوں کی نگاہ و اخلاص نے اپنے نبی علیہ السلام کے اوس روضہ ہشت منظر میں بہار اخلاق
 محمدی کا مشاہدہ کیا ہے اس سے میں نے کبھی گھٹا سے مطالبہ کیا کہ وہ اس کے دامن میں بیچنا

اور یہاں خیال ایسے ہمارے ہرستان کی گنجینی میں حرکت آتھنا تھا اس تالیف میں میری طبیعت کی کوئی رنگ آمیزی کی صفت نہ تھی کہ میں اپنی خیالی تصویر کا معرکہ کھانا بلکہ ایک واقفیت کا نقش کا عکس بنی نظر کی کوشش سے لیا گیا تھا جس سے ترجمہ عبارت سے اب تو حد بہت اصول فقہ کے مسائل کو ملے کر آیا تھا جس سے اس راہ کے راہرو یہ اعلام میں کر چکے آثار قدم پر پڑے بڑے اولوالعزم حل ہیں لیکن یہ راہ نہایت حسب المذہب سے ہر ایک قدم پر حصد اور رک پانی سے پاسے انکار الہیہ زار میں تابلہ کی چشم خیال میں ہی اس راہ کا غبار نہیں پہنچ سکتا ہے یہ راہ جتنی پیچ در پیچ ہے اتنی ہی سیدھی شہرستان کتاب اور سنت کو پہنچانے والی ہے یہاں جو کچھ احکام جاری ہیں مسدود و معاد کا اون پر ہر ایک احکام فرعیہ علیہ کے جتنے اعمال میں ان کی وارد گیری کا چاروں طرف سے هجوم ہے حقوق اللہ کی جہان سلطنت ہے وحیہ کے خوف سے اشرار کا دل ہٹتا ہے حقوق عباد کی جس مقام میں عقوبت ہے حدود اور تعزیر کی دہشت سے رکشون کا جگر گھٹتا ہے ان احکام کی کلام اللہ شریف کی تقریبات و تفسیروں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تین ہزار احادیث پر اساس ہے اور اس کی تاسلیس نبی علیہ السلام کی امت مکرر کے مجموعے سے ہے غرض یہ تین اصل اصول دین کی عمارت کو ہمیشہ مستحکم رکھنے والی ہیں جوتے اس قوی اساس عمارت کے عماد اساسین ایم دین کے وہ قیاس ہیں کہ اس رفیع عمارت کے بوجہ کو اپنے سر پر ٹکاس ہوئے ہیں اصول مثلاً وہ کلیہ قواعد ہیں کہ دینی حادثہ میں مجتہدین کی قوت اجتہادی سے ہر ایک مسئلہ پر متفرع ہوتا ہے اور قیامت تک اس کا سلسلہ منقطع نہ ہوگا اگر اصول فقہ کے کلیہ قواعد منوعے تو حقوق عباد میں ہمیشہ دشواریاں رہیں اور دینی حادثہ میں علماء سے امت محمدیہ کو نہایت عجیب ہوتا چونکہ اللہ تعالیٰ کو اپنے عباد کے حوائج اور اس کے اغراض کا پورا علم تھا اور اس کے قدرتی اسرار پر اس کے نبی صادق کو خاص طور سے اطلاع تھی اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی برحق نے اپنے اپنے مقدس کلام میں دو اسرار و دلالت رکھے کہ ایم دین کو مصالح عباد میں اصل اصول اور دستور العمل بنیاد کے جس وقت کسی دینی حادثہ میں کتاب باسنت کی طرف رجوع کرتے ہیں تو ہر ایک دشواری فوراً حل ہو جاتی ہے۔

حقوق عباد کے تعلق کی وجہ سے سیاست میں کا ہی بڑا اثر احکام شرعیہ پر ہے کہ وہ فرعیہ علیہ میں کوئی بادشاہ اسلام نہ پاوے حقوق عباد کی وجہ سے احکام شرعیہ سے مستثنیٰ نہیں ہوا ہے اور کسی عادل حاکم نے جو ان احکام شرعیہ کے اپنی حکومت کی اساس کو مستحکم نہیں کیا ہے۔

ملی قوانین جو اس وقت میں دنیا میں نافذ ہیں اور اس کے بانی پر جسے ذی رائے اور روشن دماغ لوگ بین جہان تک وہ قدرتی اصول پر مبنی ہیں ان کو کوئی نقص وارد نہیں ہوتا ہے اور جن قواعد میں

اے ایسے نے کلی مصالح سے کچھ غور کر کے کسی یا زیادتی کر دی ہے۔ وجہ ہوتی مصلحت کا وقت گذر گیا ہے۔ اور قواعد پر لا محالہ نقص وارد ہوا ہے اور کچھ مدت کے بعد وہ قواعد دوسرے مصالح کے خلاف تفسیر کر تبدیل کر دیئے گئے ہیں یہی وجہ ہے کہ کلی قوانین ہمیشہ ترجیح پاتے ہیں اور انھیں می آئین میں وقتاً فوقتاً تبدیل ضروری سمجھ جاتی ہے اور کوئی ایسا وقت آتا ہے کہ اور کلی منظم می قواعد میں بڑا تغیر واقع ہوتا ہے اور وہ بالکل منسوخ کر دیئے جاتے ہیں اور نئے قوانین اور ضوابط ایجاد کرنے کی ضرورت داعی ہوتی ہے اس تمہید سے بعد غرض نہیں ہے کہ عقلی قوانین پر ہر ایک وقت میں نقص وارد ہوتا ہے اور موجود ان قوانین کو کی قباحت پر نظر کر کے خود منسوخ کر دیتے ہیں اور قوانین پر عمل واجب نہ ہو کہ عمل قوانین سیاسیہ ناممکن ہے اس لئے کہ کلی مصالح اور سیاست میں دوسرے اغراض ہیں اور احکام شریعہ کے دوسرے اغراض پہلے انبیاء و مرسلین کی جتنی شریعہ تعین اور میں بھی تفسیر اور تبدیل احکام میں جانب اللہ اللہ تعالیٰ کے فرمان سے ہوتی رہتی تھی عباد کی رائے کو ان کی تفسیر اور تبدیل میں کچھ دخل نہ تھا اور بعض اوقات میں نبی صاحب کتاب کے مبعوث ہونے سے وہ قدرتی احکام عباد کی مصالح کی اغراض سے شمشاد حقیقی خود تبدیل فرماتا تھا جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے زمانہ میں جزا منسوخ کر دی گئے تھے اور جیسے عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت کے قوانین نبی خزانہ خاتم المرسلین کی شریعت میں اس کے وقت میں جزا منسوخ کی گئی۔ وقرآن شریف میں کہ خدائی قانون ہے زمانہ نبوت میں بعض احکام کی تسخیر ہوئی ہے مگر اسکی حقیقت یہ ہے کہ علم الہی میں قبل نفاذ اپنے دو مختلف حکم کے یہاں تا کہ ایک حکم کا نفع فلان وقت تک مصلح عباد میں موثر ہوگا اور دوسرے حکم سے ان کے اغراض اور اصلاح کا نتیجہ فلان وقت میں پیدا ہوگا جب اسکا وقت آیا تو ثانی حکم اول حکم کا نسخہ نہیں آیا گیا مگر زمانہ نبوت میں خلق اللہ کی حاجتیں جب تک پوری نہ ہوئیں اور ان کے نفوس کی اصلاح ایک حد تک نہ پہنچ گئی یہ عمل جاری رہا۔ اس کے بعد جب ایوم الکلت لکم دیکھم سے شمشاد حقیقی نے رشتہ فرما دیا ہر وقت احکام اسی تحت نظریہ سمجھے گئے اور قیامت تک انہیں تفسیر و تبدیل ممکن نہیں ہو اور ان پر عام مسلمانوں کو عمل باہزم واجب ہے۔

علم اصول فقہ کے قواعد کس قدر قوی الاساس میں کہ جب دو دلیلوں میں تعارض واقع ہوگا اور اگر وہ تعارض دو آئینوں میں ہوگا تو سنت کی طرف میل کیا جائیگا اور اگر دو سننوں کے درمیان تعارض ہوگا تو آثار صلی کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر دو آثار دون کے درمیان تعارض ہوگا تو اسوقت قیاس کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر مجتہد کے نزدیک دو قیاس متعارض ہوں گے تو اسوقت مجتہد کو غری واجب ہوگی

اور ہر اون دونوں قیاسوں سے ایک قیاس کے ساتھ عمل کرے گا اسلئے کہ اس وقت میں قیاس کے سوا کوئی دلیل شرعی موجود نہ ہوگی غیر مقلدین کے نزدیک اس وقت میں توقف واجب ہوگا مگر یہ قول انتفاست کے قابل نہیں ہے اس سے دینی مقاصد میں قیاس لازم آئے گا۔

خلعہ یہ ہے کہ شرعی احکام وہ کلیہ قواعد ہیں کہ عامہ مسلمانوں کو ان کی ضرورت نہ ہونے پر پابندی کی وجہ سے ہمیشہ رہے گی اور عارضی قوانین کے اغراض اور مصالح میں بدلتے ہوئے ان قواعد کے کامیابی ممکن نہیں ہے ان قواعد کی رو سے بادشاہ اور خلیفہ مساوی ہے اور شجاع نے کسی کے حق کو کسی کے حق پر ترجیح نہیں دی ہے اس لئے کہ عامہ نظامین استحقاق خلعت میں یکساں ہے بادشاہان اسلام کو جیسے قوانین ملی کی ضرورت ہے اوس سبب پر شرعی احکام کی محتاج ہے تاکہ نظام کا نام نہ بدل جائے۔

جیسے اس وقت ممالک اسلامیہ ہند میں سلطنت آصفیہ پر شوکت مملکت ہے اس سلطنت میں ابتدائے عہد فرمان روائی سے فصل خصومات اور عام خلیفہ کے معاملات کا دار اکثر احکام شرعی اور قوانین سلطنت منصفیہ پر ہے اور ملی قوانین کی ملی مصالح کی اغراض سے اکثر اوقات میں تبدیل و تفسیر ہوتی گئی ہے اور اس وقت میں اس سلطنت ابدیت کے نظم و نسق کا دار زمین و آسمان پر ہے احکام شرعی قوانین مجریہ مملکت ہند ملی ضوابط سرکار عالی کہ اکثر منصفیہ روش پر ہیں یہ قوانین بعد دولت خیر الملوک والاسلاطین آیت رحمت رب العالمین نوشیروان عادل حاکم ہندل مکیس اساس عدل و رافت مشید بیان خلافت نص خاتم سلطنت نص آیت مملکت آفتاب اوج اجلال سپہر عز و جلال سکندر شوکت و اراخشت ذبیحون و ہمیشہ افرہ قدر و قدر و اعظم حضرت حضور پر نور نواب میر محبوب علی خان بہادر نظام ساوس دکن خلد اللہ ملکہ و سلطنت و ضاعت علی العالمین برہ و احسان ملوکانہ اقبال اور شاد اہ اجلال اور عاوانہ خیال کے کامل نتائج تصور کئے جاتے ہیں گویا اس سلطنت ابدیت کی اس وقت میں ایسی تین عملیہ قوانین ہیں کہ جن میں ہر ایک قوت مہمات سلطنت اور نظام مملکت کے واسطے کافی قوت اعتبار ہو سکتی ہے ان سبب سے سلطنت آصفیہ دوسرے اسلامی حکمرانوں میں نہایت قوت کی نگاہوں سے دیکھ جاتی ہے۔

ممالک محروسہ سرکار آصفیہ میں جب قدر محکمات ہیں ان کے اصل افرہ روائی کی یہی قابلیت رکھتے ہیں ویسی ریاستوں میں ایسے ناواوجود حکام مہمات کہ ہونگے کہ عہدہ واری علی اور انگریزی زبان اور قانونی اور عامانہ قومی اور تجارتی بلائی میں ایسی قوت رکھتے ہیں کہ پڑے پڑے ناموروں کی نگاہوں سے اٹھ اٹھ

اور ہتی ہیں لیکن انھیں انھیں محکمہ مختصہ یہ مذم نظام ہائی کورٹ سے اسکے جملہ اداکین کی کچھ اور
 ہی شان ہے ان نامور حکام نے اپنی عمر کا بڑا حصہ تحصیل علوم مشرقیہ اور فنون مغربیہ میں صرف کیا ہے
 باوجود ہندوستانی الاصل ہونے کے قانون سلطنتی اور آئین سیاستی میں یورپین کے مزاج طے کرتے
 ہیں انکی سہتوں کے قدم ہمیشہ بڑھتے رہتے ہیں زمانہ کار کا پرگار اپنے مرکز پر گردش کرے یا ٹکرے مگر
 انکے خیالات کا دائرہ معلومات امور ہمیشہ محیط رہتا ہے علی مخصوص صاحب النفس الزکیہ والسیاہ المریم
 معیار علوم عقلیہ و نقلیہ مرکز دائرہ قوانین تعلیم و عملیہ خواص بجا معقول و منقول ناقہ جو انہیں شروع و اصول
 علم الزمان خلاصۃ الاکوان نخبۃ العلماء اسوۃ الکملہ رفیع الشان منبع المکان دسا و فشین جلالۃ صدر اس
 عدالت برگزیدہ نشائین عالیجناب مولینا مولوی میر فضل حسین صاحب میر مجلس نظام ہائی کورٹ
 وکن سبطانہ تعالیٰ لفظ لال عدل علی روس الزمن ایک عالم کے کلاما سرمایہ افتخار ہیں جس طرح یہ محکمہ
 مختصہ عوام اور خواص کے اہم مقاصد کا محتاج ایسا ہے اسی طرح حضرت ممدوح کی ذات مجمع الصفات
 اس محکمہ کی محتاج ایسا ہے۔

ایسے عزیز الوجود میر مجلس کا انتخاب اس نامور مجلس اور مملکت آصفیہ کے آثار اقبال سے ہے یہ محکمہ
 عالیہ حقیقۃً آخر و اور یگانہ عالم ہے کہ بیان کے فیصلہ کے بعد اہل معاشرت کو اپنے ثبات حق اور
 داورسی میں کسی قسم کی احتیاج باقی نہیں رہتی ہے گو دوسری اضافی قوانین اس محکمہ مختصہ کے مافوق
 تصور کی جاسکتی ہیں لیکن محض اعتباری ہیں اس داور یگانہ کی نتیجہ اور تحقیق کی تکمیل کے بعد دریا
 مقدمات اور قطعی اسے کا باب بند ہو جاتا ہے اور حق اپنے حق کی صورت میں اور باطل اپنے بطلان
 کی شکل میں چشم انصاف میں مضمون ہو جاتا ہے جسے قوانین سیاست اور شرعی احکام سنگین اور جفیف
 مقدمات کے متعلق ہیں انکے نفاذ کا انحصار حضرت ممدوح ہی کی رائے زمین پر موقوف ہے اپنے
 حفاظت حقوق عباد اللہ اور رفاہیت عامہ ملک کے واسطے جس قدر قوانین مفیدہ اور ضوابط پسندیدہ
 جدیدہ اجراء سے ہیں انکی اشاعت اور ترویج ممالک محروسہ کا رجال میں حضرت کے عدل و داد
 اور قوت عملیہ پشادہ عامل ہے۔

جیسے اپنی پہلی اسل سلطانی خدمت کو جو فی الحقیقہ ابتدائی طلبہ کی اول درجہ کی غنیمت کا نمونہ ہے
 حضرت ممدوح کے لفظ عالی میں اس غرض سے پیش کیا کہ نظام ہائی کورٹ کے اول درجہ کے
 اکثر بکلا ایک مرتب سے برتا کر سکتے ہیں کہ کوئی مستند کتاب جامع اصول فقہ و دوزبان میں مرتب
 کسی سے کہ مباحث مسائل ذریعہ فقہیہ میں اور سکو اپنی قابلیت اور استعداد قوت کے واسطے
 رجوع کیے

معیار شیرین نور الانوار شرح المنار جو کہ اصول فقہ حنفیہ میں مستند کتاب ہے اور اصولی مسائل کی تفریع کے مواضع میں فروعی مسائل کا التزام شائع سے حسن بیان اور نہایت وضاحت سے کیا ہے ابتدائی درجہ کے طلبہ کے عام فوائد کے لحاظ سے اس سے زیادہ نافع کوئی کتاب فقہ میں آج تک نہیں پائی گئی ہے یہ کتاب دیار عرب اور عجم اور تمام ممالک اسلامیہ ہندو دکن میں اساتذہ و کرام میں مثل آفتاب نصف النہار کے دایرہ اور سائر ہے اور علمائے ہند نے اس کے جواہر مسائل اصولیہ کو اپنی میزان تحقیق اور تنقیح میں نہایت نظر و توجہ کے ساتھ تولاسے یہ کتاب حضرات و کلا کی پوری کامیابی کا ذریعہ تصور ہو سکے گی جہاں تک میرا خیال تھا حضرت ممدوح نے میری اس محنت شاقہ پر کامل توجہ فرمادہ فرمائی اور ملاحظہ کے بعد مقتضائے والا نگاہی اولو العزم لراکین مجلس عدالت العالیہ کے منصفانہ نظروں میں اس ترجمہ کے پیش ہونے کے لئے حکم صادر فرمایا جب یہ ترجمہ لگانے کا روزگار برگزیدہ اعیان نامہ فرید الزمان وحید الدعدان عالیہرات والا صاحب نواب سر بلند جنگ بہادر اور زبدہ ارباب جنگ و دانش عمدہ اصحاب سبب جلیل نشان معظم الاعیان عالیجناب کمالات امتساب بخشی رگنوات پرشاد صاحب دام غزہا کے ملاحظہ میں پیش ہوا ان حکام ذوی الاحترام نے اس ترجمہ کی ترویج اور اشاعت کے باب میں عالیجناب یہ مجلس صاحب ممدوح کی رائے رزین کے ساتھ اتفاق ظاہر فرمایا چنانچہ دانش امین صدر نشین عز و ملکین والا فرگاہ فتوت پناہ مولوی ابوالحسن صاحب معتمد مجلس عدالت العالیہ نے رد بکار سریشہ انتظامی صیغہ متفرق مجلس عدالت العالیہ نشان (۴۹۳۸) مورخہ ۲۱ مہینہ سنہ ۱۳۱۰ کے ذریعہ ان حکام ذوی الاحترام کے مشار سے طبع ترجمہ کے باب میں اطلاع فرمائی جس کی نقل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

حسب الحکم عدالت العالیہ۔

بخدمت مولوی محمد عبد الجبار خان صاحب اسمعی مترجم نور الانوار و سررشتہ دار دفتر پیشی علی حضرت حضور پر نور دام سلطنت بلاحظہ آپ کی درخواست مورخہ اشعبان ۱۳۱۰ ہجری لکھا جاتا ہے کہ ترجمہ مطلب خیر اور صحیح ہے جب فقہ عمریہ نافذ ہے تو جس طرح اصول قانون کی امتحان میں ضروری ہے اسی طرح اصول فقہ کی ہی ضرورت پائی جاتی ہے اس لئے پکواریت کی جاتی ہے کہ طبع کا انتظام کیجے اور فیست رویت وار ضم کرنی چاہئے فقط۔

شیخ و مستحق

مولوی محمد ابوالحسن معتمد مجلس عدالت العالیہ

نور الانوار شرح المنار کا خیر متن ایسا جامع الاصول متن ہے کہ ہم مسائل اصولیہ کو محتوی ہے اور

فروعیہ مسائل کے ساتھ نہایت نتیجہ اور توضیح سے موسس ہے اس کتاب کے مولف اجل العلماء
 نجم الاسلام امام ابو ابرکات مصنف عقاید نسفیہ ہیں کہ آفتاب نصف النہار کی مانند علماء اسلام میں
 مشہور ہیں یہ متن جدید محققین کی نگاہوں میں نہایت درجہ مطبوع اور مقبول ہے اور انکار ابرامیان کے دلوں
 میں اسکو نہایت درجہ مقبول ہے اور اسکی مختصر اور مبسوط شرحیں علماء عصر نے اپنی تحقیقات کے
 موافق بہت مالیت فرمائی ہیں اور افاضل دہر کے اپنی عالمانہ قوت علیہ کو اکثر اسکے مسائل کے بیان
 نہایت درجہ صرف کیا ہے۔

لیکن جیسی مطلب خیر اور غریب نامور العصر فرید الدہر عیادت الہی نے علم اللہ کا شرف حقایق مستقول
 و مستقول واقف و حقایق فروع و اصول سر حلقہ زہد و عبادت و مقدمہ صبیح اجتماع و محی السنۃ السنۃ النبویہ
 رافع اعلام علوم وینیہ مستند الاساتذہ و تہ المجاہذہ مولینا الشیخ احمد المعروف بجلا جیون صاحب تفسیر تہذیب
 قدس سرہ استاد بادشاہ اسلام شاہ حقایق آگاہ مویہ الاسلام و السلیمن موسس اساس دین مبین
 محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر غازی نور اللہ مفرج کی بد شرح ہے اسکے مقابلہ میں کسی شرح نے
 عام قبول کا شرف آج تک نہیں پایا اس نادر شرح کی جہان اور برکتیں ہیں بخیر اوائل ایک یہ عظمیٰ برکت
 ہے کہ شراح علامہ نے مرثیہ منورہ زاوہ اللہ شرف و تعظیف کی حرم شریف میں اس شرح کو مالیت فرمایا ہے اور
 اسکے مسائل فروعیہ کی تفسیر میں اپنی مجتہدہ قوت کو صرف کیا ہے۔

تجیدہ یہ سنیہ متن کے ہر ایک فقرہ کا ترجمہ التمام نہایت صاف الفاظ میں کیا ہے اگر شرح سے
 قطع نظر غور کیا جائے تو ایک نہایت صاف اور واضح طور سے مختصر سال اصول فقہ کا مرتب ہو سکتا ہے
 اور جہان سے شرح کا آغاز ہوا ہے متن اور شرح دونوں کے ترجموں کو باہم اسطور سے ربط دیا ہے
 کہ جس سے مطلب میں نہایت درجہ تو اصل ہو گیا ہے متن اور شرح کے ترجمہ میں لغت کا وضعی معنی
 یا اصطلاحی معنی جو کہ تریب الفہم اور متداول ہے اسکا بڑا التزام کیا گیا ہے اور مراد ہی معنی سے
 بالکل احتراز کیا گیا ہے اسلئے کہ ابتدائی طلبہ کو جب تک لفظ کا مطابقی معنی معلوم نہ ہوگا تو ان کی فکر کو
 التمامی معنی کی طرف رسائی نہوگی اور انکا ذہن مطلب کے اندر نہ گرنے میں قاصر رہے گا مقصود اصلی
 جو تسہیل ہے وہ فوت ہو جائیگا۔

اور ترجمہ میں جہان کیمین عربی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ روزمرہ کے
 عربی محاورہ میں عام کتب فقہیہ میں فصیح اور طبع ہونے کی وجہ سے عام مستعمل ہیں اور بعض الفاظ
 اصولی یا فقہی اصطلاح کے ہیں کہ انکے جائے بند ہی لفظ کے استعمال سے طالب العلم کا مقصود

فوت ہو جانے کا اندیشہ تھا اس سبب سے ان کا استعمال مناسب سمجھا گیا ہے اور ترجمہ اور عربی فقرہ کا مقابلہ کیا جائیگا تو جو کچھ تقدیم اور تاخیر مطلب کی عربی عبارت کی تفسیر کی وجہ سے ہے اس ترجمہ کی صاف طور پر واضح ہو سکے گی یہ ترجمہ اس نظر سے کہ ہر ایک لفظ کی مراد کی گئی ہے تحت اللفظی کہا جاسکتا ہے اور اس نظر سے کہ مطلب بامعنا اور دروین ادا ہوا ہے ایک خاص کتابی شان میں ہے ان التزامات سے جبکہ البتہ کچھ وقت صرف کرنی پڑی اگر ترجمہ میں خلاصہ مطلب ادا کرنے کا التزام کیا جاتا تو بہت آسان مسلک تھا شرح المنار کا ترجمہ نہ تو بلکہ صرف فن اصول کے مسائل ہوتے اور اس روش سے حل متن اور شرح اور مسائل اصولیہ کی توضیح دونوں امر حاصل ہو سکتے ہیں۔

جس مقام میں شائع منار کے بیان میں وقت نظر آئی ہے تو اس کے حل میں قرآن اور حاشیہ نور الانوار مولفہ محققہ فقہ کثافت مضللات معقول و منقول حاوی فروع و اصول مولانا محمد عبد المجید لکھنوی فرنگی بکلی سے اور متن کے مطالب متعلقہ کی تسہیل اور معارفہ کلام کی تکمیل میں تنویر الابصار شرح المنار مولفہ خاتم الحثین مقدم المفسرین رئیس المتفقیین علامۃ العصر فہامۃ الدہ ملک العلماء مولانا محمد عبد العلی بکھری انارکھ پروردگار سے اعانت لی گئی ہے اور تقریب مسائل میں جہان کھین شائع علامہ سے احادیث کو بیان کیا ہے ان احادیث کی تخریج اشراق الابصار فی تخریج احادیث نور الانوار تالیف مفت محمدی السنۃ قانع البیۃ فہم الدوران مولانا وحید الزمان کی تحقیق کے مطابق کی گئی ہے تکمیل کے بعد یہ ترجمہ اکثر مستندان رہے لی نظر تحقیق سے گذرنا ہے اور ابتدا سے انتہی تک متن اور شرح کے عبارت اور مطالب کی تطبیق اور مقابلہ میں فاضل اجل اور مکمل مستند العلماء حجتہ الفضل کا شرف و قایل معقول و منقول واقف اسرار فروع و اصول مولانا سید عبد الکریم صاحب صدر مدرس مدرسہ نظامیہ حیدرآباد دکن نے اپنے گرامی اوقات کو صرف لیا ہے غرض کہ اس ترجمہ کی تکمیل اور ترتیب میں بڑے بڑے علماء محول کے نفوس قدسیہ استفادہ کیا گیا ہے مجاہدین ان کی ناقص رائے کا کسی مقام میں تصرف نہیں ہے میں تو صرف ترجمان ہی ہوں زبان اگر مفہوم ظہام مخاطب سے کسی محل پر قاصر رہتا تو ایسے تساہل کو اصحاب انصاف نہ کہ قابل خیال نہیں کر سکتے ہیں اس لئے کہ ایک مطلب کے ادا کرنے میں صاحب زبان اکثر مواقع میں اپنی زبان میں عاجز رہتا ہے چہ جائے کہ دوسری زبان کے مطالب اپنی زبان میں نفی کرے اور اس کو محض کا موقع نہواں زبان میں بہل کی عام ہماری کی وجہ سے کہ زبان ان انصاف صحیح بات کو مستقیم نہیں اس لئے میں اور اپنی تلخ ذاتی سے کشیدہ کاظم حسنون کو تلخ انصافوں کی ترمیم اور تخریص دلائے میں ان کی طرف سے

سخن نہیں ہے۔ مینے یہ محنت شاکر بفرض احسان طلبہ اور مشغلہ دینی فواید گوارا کی ہے جو حضرات نعمت
 اور شفیق کے ہو کر مینے ان کے جواب میں اتنا ہی کافی ہے۔ لازم یہ کہ جو چیز اولاً شکر اللہ تعالیٰ علیہا کی
 بارگاہ سے نیازی مینے کہ وہ رب الارباب اور مفتی الدیوباب ہے اور سر ارباب اور خدایات صدور اور
 نفوس پر اور سکھ ہر وقت کامل علم ہے۔ مجبوزل الخدایین اور فقر الناس کی یہ التجا ہے کہ بے غفلت اپنے ریل
 اکرم اور حبیب الختم علیہ والہ الخیرۃ والشمسیر سے عیوب نفسی کو اپنے دامن کرم سے چپاے اور
 حریت اور رشد سے مجھ کو اس مدار مستقیم رہنمائی قدم رکھے کہ صلی کا مسلک ہے اور دینی
 امور مینے میرے نفس تیرہ کو رہا اور بہت کی ظلمت سے بچاے اور آخرت مینے خدا و مان شرع بنوی
 علیہ السلام کے گروہ مینے و شمسے اور دنیا مینے جو علم کہ چشم بصیرت کو نور اور قلب صافی کو سر و خشتا
 ہے وہ عطا فرمے امین برحمتک یا ارحم الراحمین و صلی اللہ تعالیٰ علی نبیہ و صلیہ و حبیبہ محمد صاحب
 ارحمہ المخصوص بکبریا و اعزہ و علیہ السلام و صلیہ و حبیبہ الطاہرین۔

حریرہ العبد المذہب محمد عبد المجیب خان الشہیر بابا صغی النظامی سررشتہ دار فی الحکمتہ العالیہ الاحفیۃ النظامیہ

تکلیف مستحضر

بسمه تعالی

السید نور السیما و الاضرار مثل گشت گویا

شمارق شمس و درخیز مطهر انوار حکام فرخنده علی نظام لعلات نقد حقیقتیینه اسرار منقول کمال الجواب بیوت عقول فرود افزای چشم دلی را بیا
شیع راه علم قنات طلعه روزگار مرتبه خلاصه الکوان نجیة الزمان مولینا مولوی محمد عبد الجبار خان آصفی سرشته دار دفتر معتبر پیشانی
خز الملوک و السلاطین کشف السلبین انجم چشم طراز العربی العجم فریدون جشت سکنه شکست نقد قدرت عظمت حضرت حضور پر نور نظام سوس
و کن نموده مکه و ضاعت علی العالمین برده حسنه موسوم

جلال البصار

اردو ترجمہ
نور الانوار

شرح المنار

حسب الکلم فیض توأم علامه عصر زمانه و هر جامع معقول و منقول حاوی ذوق و اصول تیسرے التکلیفین راس العلل و الراسمین
متمنای لکلام اعتبار افضل العظماء و مرکز دایره جلال محیط کر فضل و کمال سوس اساس عدل و داد و شید بانی فطرت
مبارک و بیچ منہج انصاف قلم بیان اعتدات زیب صدر عدالت مرید نشین چار باش ایالت برگزیده نشت تین نموده ال رسول الشقین
و ذ المقاریر الناقب عالیجناب مولانا مولوی میر افضل حسین صاحب میر عبد اللہ ایالت مالک محروس نظام لکات آصفی و دینفوری حکام

نودی احترام صیغه انتظامی مجلس عالیہ دارالعلوم اسلامیہ

مطبع منقید لکھنؤ دران تمام سی محمد قادی علی خان فی کی ہپی

۱۳۱۸ھ



سب تعریف خاص اللہ تعالیٰ کے واسطے ثابت ہے یہ اللہ کہ اس نے اصول و فہم کو شریع اور احکام کے واسطے مبنی اور علم حلال اور حرام کے لئے ماس کیا ہے۔ اور شریع کو دلائل اور باہین کے ساتھ محکم فرمایا ہے اور شریع کو زیور و نوری اور اچھی مصلحتوں کے ساتھ آراستہ کیا ہے اور زیور و دوسلار ہمارے سر دار محمد مصطفیٰ پنازل ہو کہ آپ نے ہر شے کو زیور و زینت جاری رکھا ہے اور آپ نے علماء امت کو سنجیدہ و توانائی کے ساتھ تقویت دی ہے اور مشیت میں علماء کے درجوں کو بلند فرمایا ہے اور علماء کی دستگیری اور یقین کو واسطے آپ نے گواہی دی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کی رحمت محمد مصطفیٰ علیہ وسلم کی آل اور اصحاب پر نازل ہو کہ مخلوق کی ہدایت کرنے والے اور خود ہدایت پائے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمت ان کے تابعین اور متبع تابعین پر نازل ہو کہ امیر مجتہدین سے ہیں۔ محمد اور جمہورۃ کے بعد واضح ہو کہ جبکہ کتاب المنارہ از روسے متن اور عبارت کے کتب اصول میں زیادہ مختصر اور از روسے

لغات اور روایت کے مثل کتاب اصول ہی اون شارحین سے کہ ہم سے پہلے گذرے
ہیں کوئی شخص اس کتاب کے حل کرنے کے ساتھ مشغول نہیں ہوا۔ اور وہ شارحین
شیان سے نہیں بچے اس لئے کہ منار کی بعض شرحیں ایسی مختصر ہیں کہ مطالب کے
سمجھنے کے واسطے محل ہیں اور اون شرحوں کی بعض شرحیں ایسی مطولہ ہیں کہ
ورک مارب میں مملہ ہیں یعنی اون شرحوں کی طوالت کی وجہ سے آدمی مطالب کے
پاسے نہیں پہنچا دیتا سمجھ اور وہ شرحیں پنج من ڈالتی ہیں قدیم زمانے میں میرے
دل میں یہ خیال تھا کہ میں منار کی ایسی شرح لکھوں کہ اس شرح سے منار کی مغلقات
حل ہو جائیں اور اسکی مشکلات واضح ہو جائیں اور اس شرح میں بہت اعتراضوں اور
جوابوں سے تعزین نہ کروں۔ اور شارحین سے جو کچھ خلل اور اضطراب صا اور ہوا ہے
اسکا ذکر نہ کروں۔ بوجہ کثرت مشاغل اوفیق محال ایک مدت تک مجھ کو شرح لکھنے کا
تفاوق ہوا۔ لیک ایک میں مدنیہ منورہ اور مدینہ مکرّمہ زادہ الشرفاۃ تعظیماً میں پہنچا تو میرے
اون بعض صادق دوستوں اور برگزیدہ بایوں نے جو کہ حرم شریف اور مسجد نبویت
کے معظم طلباء سے ہیں مجھ سے کتاب المنار کو پڑھا اور بے فکر اور اندیشہ کے اس
ام عظیم اور کاجسیر کے ساتھ مجھ سے خواہش کی اور شجاعت لکھنے میں مجھ پر جبر حکم کیا اور
میرے واسطے کوئی حذر نہ چھوڑا پس میں نے اون کے اسعاف مامول اور اسباب مسئول
میں اس شے کے موافق کہ فی الحال مستحق تھی شروع کیا۔ یعنی جو کچھ مطالب مجھ کو یاد
تھے میں نے ذلکو لکھنا شروع کیا اور میں اوتیل و قال کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ اور میں نے
اس شے کا نام نور الانوار شرح المنار رکھا۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک کام کی ابتا اور منتی میں
توفیق دینے والا ہے اور ہایت اور سعادت کے لئے مجھ کو کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ
سے یہ سوال ہے کہ اس شے کو اپنی ذات کریم کے واسطے خاص کرے و لا حول

وَلَا تُقُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ مَنْصُفٌ جَزَعٌ بِسْمِ اللَّهِ كَيْ سَامَةً بِرُكْتِ مَاصِلِ كَرْفُوكِ
بعد کہا۔

ہدایت کے معانی اور اسام

الحمد لله الذي هدانا لهذا المستقيم (سب تعریف خاص اللہ تعالیٰ کے
واسطے ثابت ہے ایسا اللہ کہ اوستے ہکوسید ہی راہ کی طرف رہنمائی کی ہے کہ وہ دین
محمدی ہے ارشاد منصف جس کے قول (الحمد لله) کی تفسیر واضح ہے لیکن ہدایت
جیسا کہ کہا گیا ہے وہ دلالت ہے کہ موصول الی المطلوب ہو یعنی وہ رہنمائی کہ مطلوب
کی طرف پہنچانے والی ہو۔ یا ہدایت اوس طریق کی طرف دلالت ہے کہ وہ طریق
موصول الی المطلوب ہو۔ علمائے اجماع کیا ہے کہ جس وقت ہدایت اللہ تعالیٰ کی طرف
نسبت کی جائے گی تو ہدایت سے اول معنی ارادہ کیا جائیگا۔ یعنی وہ دلالت کہ موصول
الی المطلوب ہو۔ اور جب وقت ہدایت رسول علیہ السلام اور قرآن شریف کی طرف نسبت
کی جائیگی تو ہدایت کے ساتھ ثانی معنی ارادہ کیا جائے گا۔ یعنی اوس طریق پر دلالت
کہ وہ طریق موصول الی المطلوب ہو۔

اور یہی علمائے کما ہے کہ جس وقت ہدایت بلا واسطہ کسی حرف کے مفعول ثانی
کی طرف مستعدی کی جائے گی تو ہدایت کے ساتھ اول معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور
جس وقت ہدایت بواسطہ حرف الی یا لام مفعول ثانی کی طرف مستعدی کی جائے گی
تو ہدایت کے ساتھ دوسرے معنی ارادہ کیا جائے گا۔ اور سمجھو اگر اس امر کی جانب
تامل کیا جائے گا کہ ہدایت اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے تو یہ متروک ہوگا کہ اوس کے
ساتھ اول معنی ارادہ کیا جائے۔ اور اگر اس امر کی طرف نظر کی جائے گی کہ لفظ ہدایت
بواسطہ حرف الی مستعدی کیا گیا ہے تو یہ لایق ہوگا کہ ہدایت کے ساتھ دوسرے معنی
ارادہ کیا جائے۔ پس یا یہ امر ہوگا کہ درہم انار سدہ مقدر مانا جائے گا۔ یا یہ کہا جائیگا کہ کھڑ

الی نقویت اور تاکید کے واسطے زیادہ کیا گیا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ توجیہ تکلف سے خالی نہیں ہے۔

اور صراط مستقیم وہ راستہ ہے کہ شائع عام یعنی راہ بزرگ پر واقع ہو۔ اور اس راستہ پر ہر ایک شخص غیر اس کے سلوک کرے کہ اوس میں دامن اور بامین شب کی طرف التفات ہو صراط مستقیم وہ راستہ ہے کہ فراط اور قفراط کے درمیان معتدل ہے اور یہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت پر صادق آتا ہے اس لئے کہ محمد صلعم کی شریعت اوس افراط کے درمیان جو موسیٰ علیہ السلام کے دین میں تھی اور اوس قفراط کے درمیان جو عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں تھی متوسط ہے۔

اور صراط مستقیم عقائد سنت اور جماعت پر صادق آتا ہے اس لئے کہ سنت اور جماعت کے عقائد اوس جہ اور قدر کے درمیان اور رض اور خسر ج کے درمیان اور تشبیہ اور تعطیل کے درمیان متوسط ہیں جو کہ عقائد سنت اور جماعت کے غیہ میں ہے۔

اور صراط مستقیم اوس طریق سلوک پر صادق آتا ہے کہ وہ طریق سلوک محبت اور عقل کے درمیان جامع ہے پس وہ طریق سلوک محض مشق نہ ہو گا کہ جذب کی طرف مفضی ہو اور نہ محض عقل ہو گا کہ الحاد اور فلسفہ کی طرف موصول ہو نفوذ بالعدۃ اور مصنف رح کے ظاہر صراط مستقیم میں اللہ تعالیٰ کے قول (اھتدوا صراط المستقیم) کی طرف تلمیح ہے۔

رحمہم بالصلوٰۃ علیٰ من اتقىٰ باخلق لعظیم (ت) اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اوس شخص پر نازل ہو کہ خلق عظیم کے ساتھ محقق ہو اسے وہ شخص محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں صلوٰۃ کی تفسیر واضح ہے اور مصنفین کا قول (علیٰ من اتقىٰ) محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کنیا ہے اور آپ کے نام پر تعظیم نہ کرنے سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ

شریعت کا جو صراط اور قفراط کے درمیان متوسط

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خلق عظیم کے ساتھ مختص ہونا اوس منصب سے ہے کہ
 اذان میں سقر پہنچا ہے یا تک کہ وہن اس وصف سے آپ کے غیر کی طرف
 منتقل نہیں ہوتا ہے۔ اور خلق وہ ملکہ ہے کہ اوس سے بہولت افعال صادر
 ہوتے ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا خلق عظیم اوس قول پر کہ حضرت عائشہؓ نے کہا ہے قرآن شریف
 ہے یعنی قرآن کے ساتھ عمل بلا تکلف آپ کی جبلت تھی۔ اور کہا گیا ہے کہ خلق عظیم
 کو مین کے ساتھ جو اور خالق کو مین کی طرف توجہ ہے اور کہا گیا ہے کہ خلق عظیم
 وہ شے ہے کہ نبی علیہ السلام نے اپنے اس قول کے ساتھ اوس کی طرف اشارہ فرمایا
 ہے **رَسُولٌ مِّنْ قِبَلِكُمْ وَاعْفَ عَنِ ظُلْمِكُمْ وَحَسَنَ إِلَىٰ أَمْنِ أَسَاءِ الْيَوْمِ** اور اصح یہ ہے
 کہ خلق عظیم اوس راہ کی طرف سلوک ہے کہ اللہ تعالیٰ اور جمیع مخلوق اوس سے خوشنود
 ہو اور یہ تاورات سے ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے قول **رَوَاكُم لَعَلِّي تَعْلَمُونَ** کی طرف توجہ
 ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول اگرچہ اختصاص پر دلالت نہیں کرنا ہے و نہت پر دلالت کرنا ہو
 لیکن یہ قول جب کہ مقام حق میں ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مختص
 کیا گیا ہے **(م) وَاعْلَىٰ إِلَهُ الدِّينِ قَامُوا بِصِرَاطِ الدِّينِ (ر)** اور اللہ تعالیٰ کی رحمت
 آپ کی اون آل پر نازل ہو کہ خلق عظیم کے ساتھ مخصوص ہیں اور وہ لوگ وہ ہیں کہ آپ کے
 ساتھ کامل اختصاص رکھتے ہیں وہ صحابہ کرام و درویش و سکر اولیاء اللہ ہیں کہ وہین
 محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نسبت کے واسطے قائم ہوئے ہیں **اش** اس فقرہ کا
 عطف مصنف کے قول **(علی بن جنس)** پر ہے۔ اور آل آپ کی اہل بیت یعنی ازواج
 مسئلہ است بن علیہ السلام یا آپ کی عمرت یعنی اولاد آل سے ہر ایک مومن حق مراد
 ہے اور یہ اس لئے کہ مصنف نے معمولہ میں اصحاب کے ذکر کے
 ساتھ تعریف نہیں کیا ہے۔ پس نصیر اولیٰ ہوگی۔

تقریریت کا احوال
 اور تقریر کا
 در بیان
 ملکہ اس حدیث کی
 توجہ اسلام اور ان کی

اور ان روایت
 و توجہ سے کہ وہ
 اس حدیث کو ہم نبوی
 شریفی تفسیر میں لایا ہے
 کی جگہ سے اس حدیث کی

ملکہ میں
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی

کی ہے اور اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی

توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی

توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی
 توجہ سے اس حدیث کی

ہو گا یعنی وہ احکام شروع اور ادنیٰ ہے کہ شرع دین کا سم ہو پس شرع اور شروع
 کی تاویل کی طرف احتیاج نہ ہوگی۔ مصنف نے اصول فقہ نہ لکھا مگر اس لئے کہ یہ اصول
 جیسے اصول فقہ ہیں ویسے ہی یہ اصول اصول علم کلام ہیں۔ شرع کا لفظ
 فقہ اور کلام دونوں کو شامل ہے پس اصول کی اضافت فقہ کی طرف کرنے سے تخصیص
 ہو گئی (رم) کتاب والنتہ والایحاء (ر) وہ دلائل کتاب اور سنت اور اجماع امت ہیں۔
 ایش کتاب وغیرہ لفظ ثلثہ سے بدل بعض دافع ہوا ہے یا ثلثہ کے واسطے عطف
 بیان ہے۔ در کتاب سے مراد بعض کتاب ہے اور وہ پانچ سوایتوں کی مقدار
 ہے اس لئے کہ وہ بعض کتاب اصل شرع ہے۔ اور باقی کتاب قصبات ہیں اور قصبات
 کی مثل اور ایسی ہی سنت سے مراد بعض سنت ہے اور وہ اوس بنا پر کہ علمائے کما ہے
 تین ہزار احادیث کی مقدار ہے۔ اور اجماع امت کے ساتھ مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 کی امت کا اجماع امت کی شرافت اور کرامت کی وجہ سے ہے برابر ہے کہ اجماع اہل مدینہ
 ہو یا اجماع عشت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہو یا اجماع صحابہ کرام ہو یا اجماع تابعین ہو
 (رم) والاصل الرابع القیاس (ر) اور چوتھی اصل قیاس ہے (ر) یعنی وہ چوتھی
 اصل کہ احکام عیشہ کے واسطے اصول ثلثہ کے بعد ہے وہ قیاس ہے کہ انہیں
 اصول ثلثہ سے مستنبط ہے۔ یہ امر لایق تھا کہ مصنف نے لفظ قیاس کو اس طور پر
 مستفید فرمائے کہ قیاس اصول ثلثہ سے مستنبط ہو جیسے فخر الاسلام نے اور دوسرے علما
 نے قیاس کو مقید کیا ہے تاکہ اس قید سے قیاس شبہ اور قیاس عقلی نکل جاتا۔
 لیکن مصنف رحمہ نے شہرت کے ساتھ اکتفا کیا۔ یعنی یہ مشہور امر ہے کہ قیاس
 اصول ثلثہ سے مستنبط ہوتا ہے۔

پس اوس قیاس کی نظیر کہ کتاب اللہ سے مستنبط ہے ہر امت کو اطلت کا قیاس اوس

یہ قیاسی ہے اور سنت اور اجماع امت
 کے ساتھ مراد محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 کی امت کا اجماع امت کی شرافت اور کرامت کی وجہ سے ہے برابر ہے کہ اجماع اہل مدینہ
 ہو یا اجماع عشت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہو یا اجماع صحابہ کرام ہو یا اجماع تابعین ہو
 (رم) والاصل الرابع القیاس (ر) اور چوتھی اصل قیاس ہے (ر) یعنی وہ چوتھی
 اصل کہ احکام عیشہ کے واسطے اصول ثلثہ کے بعد ہے وہ قیاس ہے کہ انہیں
 اصول ثلثہ سے مستنبط ہے۔ یہ امر لایق تھا کہ مصنف نے لفظ قیاس کو اس طور پر
 مستفید فرمائے کہ قیاس اصول ثلثہ سے مستنبط ہو جیسے فخر الاسلام نے اور دوسرے علما
 نے قیاس کو مقید کیا ہے تاکہ اس قید سے قیاس شبہ اور قیاس عقلی نکل جاتا۔
 لیکن مصنف رحمہ نے شہرت کے ساتھ اکتفا کیا۔ یعنی یہ مشہور امر ہے کہ قیاس
 اصول ثلثہ سے مستنبط ہوتا ہے۔

و طہنی کی حرمت پر کہ صیغہ کی حالت میں ہو وہ حرمت ناپاکی کی اوس علت کے سبب سے
 ہے کہ وہ علت اللہ تعالیٰ کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (ولا تقربوا من جنتی
 یطہرین) ہے حالانکہ عورتوں کے نزدیک نہ جہاز یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں اور
 اوس قیاس کی نظیر کہ سنت سے مستنبط ہے حرمت تفاعیل حصیں اور نورہ کا قیاس
 بسبب علت قدر اور جنس کے اشعیاء^۱ سنتہ کی اوس حرمت پر ہے کہ وہ حرمت
 بنی علیہ اسلام کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (لا یحسطنہ بالحنطۃ والشعیر بالنعیم
 والتمر بالتمر واللح باللح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بشل یا بیدہ والفضل ربوا
 ہے یعنی گیون بعیون گیون کے اور جو بعیون جو کے اور کجور بعیون کجور کے اور نک
 بعیون نک کے اور سونا بعیون سونے کے اور چاندی بعیون چاندی کے درجہ کے کہ
 شل مثل کے ساتھ ہو ہاتھوں ہاتھ جو اور اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط ہے
 حرمت ام مزینہ کا قیاس اور حرمت اوس امتہ کی ام کے ہے کہ اوس کے ساتھ
 و طہنی کا عام امتہ کی وہ حرمت بسبب علت جزئیت اور بعضیت کے اجماع سے
 مستفاد ہے۔

مصنف رحمہ نے اصول کا یہ اور اس منظر پر کیا اور یہ کہ کہا کہ اصول شرع کتاب اور سنت
 اور اجماع اور قیاس ہیں تاکہ یہ منظر اس امر پر تنبیہ ہو کہ اول اصول یعنی کتاب اور سنت اور اجماع
 ہیں اور قیاس ظنی ہے اور یہ امر کہ اصول ثلثہ قطعی ہیں اور قیاس ظنی ہے باعتبار
 اغلب اور اکثر اقسام کے ہے ورنہ عام مخصوص منہ البعض یعنی وہ عام کہ اس سے
 بعض مخصوص ہو اور ثبوت واحد ظنی ہے اور قیاس بسبب علت تنصید کے قطعی ہے
 اور وہ یہی تنبیہ ہے کہ جبکہ مصنف رحمہ نے (ولا یحل الرابع) کہا تو مصنف کا یہ
 قول منکرین قیاس پر تمہید اور صریح قرار ہے۔ اور جبکہ مصنف رحمہ نے (الرابع) کہا تو یہ

یہاں بنی علیہ اسلام کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (لا یحسطنہ بالحنطۃ والشعیر بالنعیم والتمر بالتمر واللح باللح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بشل یا بیدہ والفضل ربوا) ہے یعنی گیون بعیون گیون کے اور جو بعیون جو کے اور کجور بعیون کجور کے اور نک بعیون نک کے اور سونا بعیون سونے کے اور چاندی بعیون چاندی کے درجہ کے کہ شل مثل کے ساتھ ہو ہاتھوں ہاتھ جو اور اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط ہے حرمت ام مزینہ کا قیاس اور حرمت اوس امتہ کی ام کے ہے کہ اوس کے ساتھ و طہنی کا عام امتہ کی وہ حرمت بسبب علت جزئیت اور بعضیت کے اجماع سے مستفاد ہے۔

یہاں بنی علیہ اسلام کے قول سے مستفاد ہے اور وہ قول (لا یحسطنہ بالحنطۃ والشعیر بالنعیم والتمر بالتمر واللح باللح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بشل یا بیدہ والفضل ربوا) ہے یعنی گیون بعیون گیون کے اور جو بعیون جو کے اور کجور بعیون کجور کے اور نک بعیون نک کے اور سونا بعیون سونے کے اور چاندی بعیون چاندی کے درجہ کے کہ شل مثل کے ساتھ ہو ہاتھوں ہاتھ جو اور اوس قیاس کی نظیر کہ اجماع سے مستنبط ہے حرمت ام مزینہ کا قیاس اور حرمت اوس امتہ کی ام کے ہے کہ اوس کے ساتھ و طہنی کا عام امتہ کی وہ حرمت بسبب علت جزئیت اور بعضیت کے اجماع سے مستفاد ہے۔

قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قیاس کا مرتبہ اصول ثلثہ کے بعد ہے۔ پس جب تک اصول ثلثہ سے ایک اصل میں حکم موجود ہوگا تو قیاس کی علت احتیاج نہ ہوگی۔

پھر اس امر میں خوف نہیں ہے کہ یہ اصول دوسری شے کے واسطے فرع ہوں سلو کہ یہ کل اصول یہ نسبت حکم کے اصول میں پس کتاب و سنت تصدیق بالمد اور تصدیق بالرسول کے واسطے فرع ہے اور اجماع علت داعی کی فرع ہے اور قیاس ان تینوں کی فرع ہے۔ اور ان چاروں چیزوں میں حصر کی وجہ یہ ہے کہ وہ حال ہی خالی نہیں ہے کہ استدلال کرنے والا یا وحی کے ساتھ شک کرے گا یا غیر وحی کے ساتھ اور وحی یہ متلو ہے تو وہ کتاب المد ہے یا وحی غیر متلو ہے تو وہ سنت رسول مد ہے اگر غیر وحی کے کل مجتہدین کا قول ہے تو وہ اجماع ہے اور اگر کل مجتہدین کا قول نہیں ہے تو وہ قیاس ہے۔

اور وہ شرایع کہ ہم سے پہلے تھے کتاب اور سنت کے ساتھ ملحق ہیں اور معاملہ اناس اجماع کے ساتھ ملحق ہے اور صحابی کا قول اس چیز میں کہ عقل سے اور اک کیجائیگی تو قیاس کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور قیاس اس شے میں کہ عقل سے وراک نہ کی جائے گی تو سنت کے ساتھ ملحق ہوگا اور استحسان اور استحسان کی مثل جو شے ہے وہ قیاس کے ساتھ ملحق ہے۔

پھر مصنف نے اصول اربعہ کی تفصیل کی اور تفصیل میں کتاب کو مقدم کیا اسلئے کہ کتاب اول اصل ہے اور کلام (اما کتابنا القرآن لمنزل علی الرسول علیہ السلام) لیکن کتاب قرآن سے اور قرآن کلام ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے (ش) یہ تشریف کل کتاب کی ہے نہ بعض کتاب کی اور بقض کتاب

یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ قیاس کا مرتبہ اصول ثلثہ کے بعد ہے۔ پس جب تک اصول ثلثہ سے ایک اصل میں حکم موجود ہوگا تو قیاس کی علت احتیاج نہ ہوگی۔

میں لام عہدی ہے اور معبودہ کتاب ہے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ کتاب
 فقط بعض کی مصنفات الیہ سے اور لفظ قرآن اگر علم ہو گا جیسا کہ مشہور ہے تو کتاب کے
 لفظی تعریف ہو گا۔ اور کتاب کی حقیقی تعریف کی ابتدا مصنف کے قول (النزل علی
 الرسول علیہ السلام) سے ہوگی اور اگر قرآن مقروء یا مقرون کے معنی میں ہو گا تو کتاب کی
 جنس ہو گا اور مابعد قرآن کا بلا تکلف کتاب کی فصل ہو گا۔ پس لفظ منزل کتب غیر ہماویہ
 سے اخذ ہے۔

اور یہ جہاز ہے کہ لفظ منزل تخفیف کے ساتھ پڑھا جائے یعنی دفعۃً واحدۃً نازل کیا گیا
 ہے اس لئے کہ قرآن لفظ اولاً لوح محفوظ سے دنیا کے آسمان کی طرف دفعۃً واحدۃً
 نازل ہوا ہے پھر بحسب مصلح اور جوہج تخفیف صلعم کی طرف قلیل قلیل اور آیت
 آیت نازل ہوا ہے۔ یا یہ ہے کہ علیہ قرآن شریف رمضان کے ہر چھٹے میں دفعۃً واحدۃً
 آنحضرت صلعم پر نازل ہوتا تھا جو اور یہ جہاز ہے کہ لفظ منزل تشدید کے ساتھ پڑھا جائے
 اس لئے کہ فی الواقع قرآن شریف کا نزول مدت نبوت آنحضرت صلعم میں بہ دفعات
 مختلفہ تھا (م) المکتوب فی المصاحف (ست) اور وہ قرآن شریف مصاحف میں لکھا
 گیا ہے (ش) قرآن کی بیشانی صفت ہے اور مکتوب کا معنی مثبت ہے اس لئے
 کہ مکتوب فی الحقیقت نقوش میں لفظ اور معنی مکتوب نہیں ہیں اور لفظ اور معنی مثبت
 نہیں ہیں مگر مصاحف میں پس لفظ حقیقہً مثبت ہے اور معنی تقدیراً مثبت ہے اور
 لفظ مصاحف میں لام جنبی ہے اور جنبی معنی کی تحریر غیر قرآن کے واسطے قرآن کو
 مفسر نہیں ہے اس لئے کہ آخر قید (المنقول عنہ) ہے غیر قرآن کو خارج کر دیتی ہے
 یا لفظ المصاحف میں لام عہدی ہے اور معبود قرآن کے مصاحف ہیں اور مصحف
 آدمیوں کے در بیان منفاوت ہے اس امر کی طرف محتاج نہیں ہے کہ مصحف کی

ساتھ اس تقدیر پر ہے کہ لفظ المصاحف میں لام جنبی ہو لیکن جب وقت لام عہدی ہوگا
تو کل قرأتیں غیر متواز ہ مصنف رح کے قول (فی المصاحف) کے ساتھ خلج ہو جائیگی
اور مصنف کا قول (المنقول عنہ الی اخرہ) واقع کے واسطے بیان ہوگا۔ اور کیا گیا ہے
کہ مصنف کا قول جو بلاشبہ ہے اس سے تسمیہ احتراز ہے اسلئے کہ تسمیہ کے
جو قرآن سے ہوئے میں شبہ اس واسطے تسمیہ کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا ہے
اور فقط تسمیہ کے ساتھ لازمین کثافہ جاز نہیں ہے اور تسمیہ کی تلاوت جنب اور حایض
اور نفثا کی واسطے حرم نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ تسمیہ قرآن شریف سے ہے اور وجہ
وجود شبہ کے کہ تسمیہ کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا ہے اور اس وجہ سے کہ تسمیہ بعض کے
نزدیک پوری آیت نہیں ہے تسمیہ کے ساتھ صلوٰۃ میں کثافہ جاز نہیں ہے اور
تسمیہ کی تلاوت جنب اور حایض اور نفثا کے واسطے جاز نہیں ہے مگر بقصد ترک
نہ بقصد تلاوت رحم (وہو اسم للنظم والعق جمیعات وہ قرآن نظم اور معنی مجموعہ کا نام ہے
(ش) قرآن کی تعریف کے بعد قرآن کی تقسیم کی یہ تسمیہ ہے یعنی قرآن نظم اور
معنی جمیع کا اسم ہے یہ نہیں ہے کہ قرآن فقط نظم کا اسم ہے جیسے کہ قرآن کی تعریف
ازال اور کتابت اور نقل کے ساتھ ہے اور یہ تعریف خبری ہے کہ قرآن نظم کا نام
ہے اور یہ نہیں ہے کہ قرآن فقط معنی کا اسم ہے جیسے کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا
فارسی کو نماز میں باوجود عربی نظم پر قدرت ہونے کے تجویز کیا ہے اس تجویز سے منہم ہوتا
ہے کہ قرآن معنی کا اسم ہے اور یہ امر ثابت ہے کہ قرآن لفظ اور معنی جمیع کا اسم ہے اسلئے
کہ اوصاف مذکورہ یعنی ازال وغیرہ معنی میں تقدیر احمد یہ ہیں اور فارسی کے ساتھ نماز کا
جائز ہونا نہیں ہے مگر وجہ عذر علمی کے یعنی وہ عذر کہ حکمت کی طاعت منسوب ہے اور
وہ عذر یہ ہے کہ نازل حالت اللہ تعالیٰ کے ساتھ مناجات کی حالت ہے اور عربی نظم

معجزہ بلغ ہے پس مصلی شاید عربی پر قیاد و نو کے یا وہ عذر حکمی اس لئے ہے کہ اگر مصلی
 عربی کے ساتھ مشغول ہوگا تو اسکا ذہن عربی سے حسن طاعت اور براعت کی طرف
 منتقل ہوگا اور محبوب اور فواصل کے ساتھ متلذذ ہوگا اس لذت سے اللہ تعالیٰ کے
 ساتھ خالص حضور ہوگا بلکہ یہ عربی نظم مصلی اور اللہ تعالیٰ کے درسیان حجاب ہو جائیگی
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ توحید اور شاہدہ میں مستغرق رہے اور وہ التفات نہیں کرتے تھے
 مگر ذات الہی کی طرف پس اس امر میں امام ابو حنیفہ رحمہ پر طعن نہیں ہے کہ انہوں نے فکری
 کے ساتھ قرات کو نماز میں باوجود قدرت کے نظم عربی منزل پر کس طرت تجویز کیا ہے
 لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ نماز کے سوا قرأت کی دونوں جانبوں یعنی لفظ اور معنی حجت کی مراعت
 فرماتے تھے مصنف رحمہ نے لفظ کی حکیمہ نظم کا اطلاق نہیں کیا مگر ادب کی رعایت سے
 اس لئے کہ نظم لغت میں موتیوں کا لڑی میں جمع کرنا ہے اور لفظ لغت میں رمی ہے
 اگرچہ نظم عرف میں شعر پر ہی اطلاق کی جاتی ہے اگر یہ امر جاننا چاہے تو لایق ہے کہ نظم
 کلام لفظی کی طرف اشارہ ہے اور معنی کلام نفسی کی طرف لیکن وہ معنی کہ نظم کا ترجمہ ہے
 نظم کی مانند حادث ہے اس واسطے کہ وہ معنی مثلاً ایسے تھے اور یوسف علیہ السلام کہ سبائون و فرعون
 اور اوس کے عرق ہونے کے قصہ سے عبارت ہے یہ کل حادث ہے ہر وہ نظم
 کہ اللہ تعالیٰ کے امر اور نہی اور اوس کے حکم اور خبر پر وال ہے وہ بلا ریب ہمارے
 نزدیک قدیم ہے پس اوس سے متنبہ ہو جاؤ (م) و انما تعرف احکام الشرع
 بمعرفۃ اقسامہا (ت) اور احکام شرع معلوم نہیں ہوتے ہیں مگر بسبب جاننے اقسام
 اوس نظم کے الفاظ کے (ش) قرآن شریف کی تقسیمات میں شروع ہے یعنی وہ
 احکام شرع جو حلال اور حرام کی قسم سے ہیں وہ نہیں پہچانے جاتے ہیں مگر نظم اور معنی
 کی تقسیمات کی معرفت کہتا ہے۔

پس اقسام تقسیمات کے معنی میں اس لئے کہ اس جگہ متعدد تقسیمات ہیں اور
 ہر تقسیم کے تحت میں اقسام ہیں یہ امر میں سے کہ کل اقسام بنفسہا متبائنہ ہیں بلکہ ایک
 تقسیم کے اقسام دوسری تقسیم کی اقسام کے ساتھ مجتمع ہوتے ہیں مصنف سر
 نے (اقسامہا) کہا اور (اتاسہ) لکھا اس قول سے اس امر پر تنبیہ ہے کہ تقسیم
 کا منشا نظم اور معنی جمیع میں نہ فقط لفظ اور نہ فقط معنی بعض اصولین اس پر ہیں کہ پہلی تین
 تقسیمیں نظم کی ہیں اور چوتھی تقسیم معنی کی ہے اور بعض اصولین اس پر ہیں کہ دلائل
 النص اور اقتضاء النص معنی کے واسطے ہے اور باقی اقسام نظم کے واسطے ہیں
 اور صحیح یہ ہے کہ ہر ایک قسم میں نظم مع اپنے معنی کی دلالت کے رعایت کی جاتی
 ہے مگر وہ ایک اربعہ یعنی ماقبل میں جو تقسیمات مذکور ہیں وہ چار تقسیمات ہیں ہر ایک
 تقسیم کے تحت میں متعدد اقسام ہیں جیسا کہ قریب آئے گا اور چار تقسیمات میں
 ضبط اس لئے ہے کہ کتاب میں بحث یا معنی سے ہے تو وہ چوتھی تقسیم ہے اور اگر
 لفظ سے بحث ہے تو وہ بحث بحسب استعمال لفظ کے معنی موضوع لہ یا غیر موضوعات میں
 ہے تو وہ تقسیم ثالث ہے یا وہ بحث بحسب دلائل لفظ کے معنی پر ہے اگر دلائل
 میں ظہور و خفا معنی کا اعتبار کیا جائے گا تو وہ دوسری تقسیم ہے ورنہ اول تقسیم ہے
 مگر الاول فی وجوہ النظم صیغۃ و لغت تقسیم اول وجوہ نظم کے بیان میں باعتبار صیغہ
 اور مادہ کے ہے یعنی باعتبار وضع لفظ کے خاص معنی کے واسطے کہ لفظ ثابت
 اور مادہ خاص معنی کے واسطے موضوع سے ہے ش یعنی پہلی تقسیم طرق نظم میں
 من حیث الصیغۃ واللغۃ ہے اور طرق النوع ہیں یعنی اقسام اور اصناف میں صیغہ
 ہیئت سے اور لغت اگرچہ ہیئت اور مادہ دونوں کو شامل ہے لیکن ابھی تک وجوہ
 مقابلہ صیغہ اور لغت کے لغت کے ساتھ مادہ ارادہ کیا گیا ہے پس وہ دونوں

یعنی صیغہ اور لغت میں حیث المجموع وضع سے کتاب میں گویا مصنف نے کہا تاویل
 فی انواع النظم من حیث الوضع یعنی اول تقسیم میں حیث الوضع انواع نظم میں سے ہے یعنی
 اس حیثیت سے کہ وہ نظم معنی واحد یا اکثر کے لئے وضع کی گئی ہے قطع نظر اس نظم
 کے طور معنی اور اس کے استعمال کے اور مصنف نے صیغہ کو لغت پر مقدم نہیں
 کیا مگر اس لئے کہ عموم اور خصوص کے واسطے اکثر مواضع میں صیغہ کے ساتھ زیادہ تعلیق
 ہے ہم وہی اربعہ الخاص والعام والمشتک والتامول سے اور وجہ نظم چار ہیں
 خاص اور عام اور مشترک اور تاویل سے اس لئے کہ لفظ یا تو معنی واحد پر دلالت کرتا ہے
 یا اکثر معنی پر دلالت کرتا ہے پس اگر اول سے ہے یعنی معنی واحد پر دلالت کرتا ہے
 تو وہ لفظ یا افراد سے افراد پر دلالت کرے گا پس وہ خاص ہوگا یا افراد کے درمیان
 اشتراک کے ساتھ دلالت کرے گا پس وہ عام ہوگا اور اگر ثانی قسم سے ہے یعنی اگر لفظ
 اکثر معنی پر دلالت کرے گا پس یا یہ کہ اس کی معانی سے ایک معنی بسبب تاویل کے
 راجع ہوگا تو وہ تاویل ہوگا ورنہ وہ لفظ مشترک ہوگا پس تاویل فی الحقیقت تین سے
 مگر اس مشترک کی اتمام سے کہ از روئے صیغہ اور لغت کے دلالت کرتا ہے
 اگرچہ تاویل اس فعل تاویل کا مفعول ہے کہ وہ مجتہدین کی شان سے ہے ہم واثاق
 فی وجہ البیان بذلک النظم تقسیم دوم بیان معنی کے طرق میں نظم سے کہ
 وہ معنی مراتب ظہور میں بطریق ظہور ہے پس یعنی تقسیم ثانی طرق ظہور معنی اور خفای
 معنی میں ہے اس نظم کے ساتھ کہ وہ نظم تقسیم اول میں خاص اور عام سے مذکور
 ہے یعنی اس نظم سے درجائے کہ وہ نظم مسوق ہے یا غیر مسوق ہے اور تاویل
 کا احتمال کہتی ہے یا تاویل کا احتمال نہیں کہتی ہے اور معنی لفظ سے کس طور پر
 مخفی ہوتا ہے از روئے خفای میں کے مخفی ہوتا ہے یا از روئے خفای کامل کے

بجائے خاص اور عام اور مشترک اور تاویل

معنی ہوتا ہے ہم وہی اربعۃ العنظامہ والنفس والمفسر و المحکم ت یہ تمام ہی چار
 میں نظام اور نفس اور مفسر و محکم میں اگر لفظ کا معنی ظاہر ہوگا پس یا وہ لفظ تاویل کا احتمال
 رکھتا یا تاویل کا احتمال نہ رکھتا اگر تاویل کا احتمال رکھتا ہے پس اگر اس کے معنی کا ظہور بجز صیغہ
 کے ہوگا تو وہ ظاہر ہے ورنہ وہ نص ہے اور اگر لفظ تاویل کا احتمال نہ رکھے گا
 پس اگر نسخ کو قبول کرے گا تو وہ مفسر ہے ورنہ وہ محکم ہے پس یہ کل اقسام جو ہیں
 تو بعض قسم ان اقسام کی بعض سے اولیٰ سے پس اولیٰ اعلیٰ میں پائی جائے گی
 اور ان اقسام میں تبیین نہیں ہے مگر بحسب اعتبار بحدیث خاص کے عام اور مشترک
 کے ساتھ کہ خاص اور عام اور مشترک یہ کل تینہا باہم متقابل ہیں اس واسطے مصنف
 نے تقسیم اول میں لفظ متقابل کو ذکر نہیں کیا اور فقط تقسیم ثانی میں ذکر کیا پس کہا
 ہم و لہذا اربعۃ اربعۃ تقابلا یعنی ان چار اقسام کے لئے جو ظہور معنی کے واسطے ہیں
 چار اقسام دو سے ہیں کہ خفا میں ان اقسام کا تقابل کرتے ہیں پس جیسے کہ یہ امر ہے
 کہ تقسیم اول میں بعض قسم ان اقسام کی بعض سے ظہور معنی میں اولیٰ ہے۔ ایسی ہی
 تقابل میں بعض قسم ان اقسام کی بعض سے خفا میں اولیٰ ہے پس اولیٰ اصلی
 میں پائی جائے گی ہم وہی الخفی والمجمل والمتشابہات وہ متقابل خفی و مجمل
 اور مجمل اور متشابہ ہیں خفی ظاہر کے مقابل ہے اور مجمل نص کے مقابل ہے اور
 مفسر مجمل کے مقابل ہے اور متشابہ محکم کے مقابل ہے شش اگر نظم کا معنی خفی ہوگا پس
 یا یہ ہوگا کہ اس کا خفا بوجہ کسی عارض کے غیر صیغہ کے ہوگا تو وہ خفی ہے یا اس کا
 خفا کسی عارض کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ بوجہ نفس صیغہ کے خفا ہے پس اگر
 معنی کا ادراک تامل کے ساتھ ممکن ہوگا تو وہ مجمل ہے ورنہ اگر معنی کا ادراک تامل
 کے ساتھ ممکن ہوگا پس اگر کلمہ کی طرف سے بیان کیا جائیگا تو وہ مجمل ہے اور اگر

بہشت ظاہر اور نص اور مفسر و محکم

خفی اور مجمل اور متشابہ

مشکوٰۃ بیان کی۔ یہ نہنگی تو وہ متشابہ ہے پس یہ تقسیم اور ایسی ہی چوتھی تقسیم کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسی کہ تقسیم ثانی اور ثالث کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔ م و ثالث فی وجہ استعمال ذلک النظم یعنی تیسری تقسیم اوس نظم کے طرق استعمال میں ہے کہ سابق مذکور ہوئی ہے کہ وہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہو اسے یا غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اسے یا وہ لفظ اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل ہو اسے یا اپنے معنی کے استعار کے ساتھ مستعمل ہو اسے۔ م وہی اربعۃ الحقیقۃ والمجاز والصریح والکنایۃ طرق استعمال نظم چارہاں حقیقت اور مجاز اور صریح اور کنایہ مش اسلئے کہ اگر لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوگا تو وہ لفظ حقیقت ہے یا وہ لفظ معنی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوگا تو وہ لفظ مجاز ہے یا ہر ایک ان دونوں حقیقت اور مجاز سے اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل ہوگا تو وہ صریح ہے اور اگر اپنے معنی کے انکشاف کے ساتھ مستعمل ہوگا تو وہ کنایہ ہے۔

حقیقت و مجاز و صریح و کنایہ

پس صریح اور کنایہ دونوں مجاز اور حقیقت کے ساتھ جمع ہوتے ہیں اسلئے فخر الاسلام نے کہا ہے والقسام الثالث فی وجہ استعمال ذلک النظم جریبانہ فی باب البیان یعنی تیسری قسم اوس نظم کے طرق استعمال اور اس کے جریبان میں بیان کے باب میں ہے پس فخر الاسلام نے حقیقت اور مجاز کو استعمال نظم کی طرف راجع کیا اور صریح اور کنایہ کو جریبان نظم کی طرف راجع کیا اور صاحب توضیح نے صریح اور کنایہ سے کل کو حقیقت اور مجاز کی قسم گردانا ہے م و الرابع فی معرفۃ وجہ الوقوف علی المراد اوس نظم سے اور اوس نظم کے معنی سے جو مراد پر اطلاق ہوتی ہے اسکے وجہ کے پہچانے میں چوتھی تقسیم ہے جس مراد نظم پر جو مجتہد کو وقوف ہوتا ہے اوس وقوف کے طرق کی

معرفت میں چوتھی تقسیم ہے اگرچہ وہ وقوف ظاہر میں مجتہد کی صفات سے ہے
 لیکن وہ وقوف معنی کے حال کی طرف یعنی معنی کے وصف کی طرف تاویل کیا جاتا
 ہے اور وہ وقوف بواسطہ معنی کے لفظ کی طرف تاویل کیا جاتا ہے اسلئے کہا گیا
 ہے کہ نقشبہ معنی کی واسطے ہے نہ لفظ کے واسطے مگر وہی اربعۃ ایضاً استدلال
 بعبارة النفس وبإشارة وبدلالة وابتقاء است اور وجہ وقوف مجتہد ہی چار ہیں یک
 عبارت النفس کیساتھ استدلال دوسری اشدة النفس کے ساتھ استعمال مجیر دلالة النفس کے ساتھ استدلال چوتھے
 اقتضائے النفس کے ساتھ استدلال ہے ہر ش اسلئے کہ اگر استدلال نظم کے ساتھ استدلال
 کرے گا اگر نظم معنی کے واسطے سوق ہوگی تو وہ عبارت النفس ہے اور اگر وہ نظم
 معنی کے واسطے سوق ہوگی تو وہ اشارات النفس ہے اور اگر استدلال نظم کے
 ساتھ استدلال نہ کرے گا بلکہ معنی کے ساتھ استدلال کرے گا اگر وہ معنی بحسب لغت نظم
 سے مفہوم ہوگا تو وہ دلالة النفس ہے ورنہ اگر اس معنی پر نظم کی صحت شرعاً اور عقل
 موقوف ہوگی تو وہ اقتضائے النفس ہے اور اگر اس معنی پر نظم کی صحت موقوف ہوگی تو
 وہ استدلال فاسد ہے ہے انشاء اللہ تعالیٰ اسکا بیان قریب آئے گا مگر وعدہ
 معرفۃ ہذا اقسام خمس شمل الكل اور بعد معرفت ان اقسام عشرین کے کہ تقسیمات
 اربعہ سے حاصل ہوئی ہیں پانچویں تقسیم ہے کہ مبنی اقسام سے کل کو شامل ہے م
 و ہوا ربعة ایضاً معرفۃ مواضع و معانیہا و ترتیبہا و احکامہا یعنی تقسیم خمس ہی چار قسم ہر
 اقسام کے مواضع کی معرفت یعنی ان اقسام کے اخذ اشتقاق کی معرفت وہ یہ
 ہے کہ اعطاء خمس مخصوص سے مشتق ہے اور خصوص انفراد سے عبارت ہے اور
 یہ کہ لفظ عام عموم سے مشتق ہے اور عموم شمول سے عبارت ہے باقی الفاظ کو اس پر
 قیاس کر لو یعنی خاص اور عام پر قیاس کر لو اور اقسام کے معانی کی معرفت یعنی مفہومات

عبارة النفس اور دلالة النفس اور اشتقاق النفس اور اقتضائے النفس کے ساتھ استدلال

مواضع و معانیہا و ترتیبہا و احکامہا کی معرفت

اصطلاحیہ کی معرفت اور وہ یہ ہے کہ خاص اصولین کی اصطلاح میں وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم علی الانفراد کو اسطے وضع کیا گیا ہے اور اس معنی میں مشترک اور شمول میں الانفراد نہیں ہے۔ اور عام وہ لفظ ہے کہ سیات یعنی افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو اور ترتیب اقسام یعنی اس امر کی معرفت کہ تعارض کے وقت کوئی قسم ان اقسام سے مقدم کی جائے گی مثلاً حیثیت ظاہر اور نفس و دونوں باہم متعارض ہونگے تو نفس ظاہر پر مقدم کی جائے گی اور ان اقسام کے احکام یعنی کوئی قسم ان اقسام سے قطعی ہے اور کوئی قسم قطعی ہے اور کوئی قسم واجب التوقف ہے اسکی معرفت پر خاص قسمی ہے اور وہ عام کہ مخصوص ہے یعنی ہے اور متشابہ واجب التوقف ہے حیثیت یہ چار شعبہ میں مستون میں ضرب و یکا و غلگی تو انسی قسمین ہو جائیگی اور تقسیمات پانچ ہیں اور یہ پانچوں تقسیم فی الواقع قرآن کی تقسیم نہیں ہے بلکہ سامی اقسام قرآن کی تقسیم ہے اور تحقیق سامی اقسام قرآن کے واسطے موقوف علیہ ہے سو اسطے کہ یہ پانچوں تقسیم قرآن کی تقسیم نہیں ہے مجبوراً اسکو ذکر نہیں کیا ہے اور یہ پانچوں قسم نہیں ہے مگر فخر الاسلام کی اختراع اور مصنف نے فخر الاسلام کا ابتعا کیا ہے لیکن فخر الاسلام نے جبکہ اس تقسیم کو اول کتاب میں ذکر کیا ہے تو اس کے آخر میں اپنی سنت پر انہوں نے سلوک کیا ہے مواضع اور معانی اور ترتیب احکام کل کو ہر ایک قسم میں اقسام مذکور سے ذکر کیا ہے اور مصنف نے ذکر نہیں کیا ہے مگر نقطہ معانی اور احکام کو اور مواضع کو اصلاً ذکر نہیں کیا اور بعض اقسام میں فقط ترتیب کو ذکر کیا ہے پر جبکہ مصنف نے بیان اجمال تقسیم سے فراغت پائی تو تفصیل اقسام کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

خاص کی بحث

ہم اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد مت خاص اوس لفظ کو کہتے ہیں کہ معنی معلوم کے واسطے برعکس انفراد وضع کیا گیا ہو کہ واحد سے جس مصنف کے قول کا لفظ کل لفظ کل الفاظ کے واسطے بن کر جنس سے اور باقی عبارت آئندہ فصل کی مانند ہے مصنف کا قول وضع معنی ممل لفظ کو خارج کرنا ہے اور مصنف کے قول لفظ معلوم جو ہے اگر اسکا معنی معلوم المراد ہے تو اس تعریف سے لفظ مشترک نکل جائیگا اسلئے کہ مشترک غیر معلوم المراد ہے اگرچہ لفظ سے معنی سمجھا جاتا ہے اور اگر اسکا معنی معلوم البیان ہے تو اس تعریف سے مشترک خارج ہوگا اور مصنف کے قول علی الانفراد کی قید سے مشترک خارج ہو جائیگا اس لئے کہ اس وقت مصنف کے قول کا یہ معنی ہو گا کہ افراد اور دوسرے معنی معنی منفرد ہو پس اس قول سے مشترک اور عام سب خارج ہو جائیگے اور مصنف کے لئے ایک لفظ کو ذکر کیا نہ نظم کو اس سبب سے کہ مصنف نے اصل پر بیان کیا ہے اصل میں یہ جگہ لفظ ہی ذکر کیا جاتا ہے نہ نظم اور اس واسطے لفظ کو ذکر کیا ہے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ یہ اقسام خاص اور عام وغیرہ کتاب اللہ کے ہی ساتھ مختص نہیں ہیں بلکہ جمیع کلمات عرب میں جاری ہوئے ہیں اور مصنف نے تقییدات میں نظم کو ذکر نہیں کیا مگر زری رعایت ادب کے اسلئے کہ نظم کا معنی اصل میں مثنویں کا لڑی میں مجع کرتا ہے کلمات لفظ کے کہ لفظ کا معنی لغت میں رمی ہے لیکن کلمہ کل کا ذکر اگرچہ شطین کی اصطلاح میں تعریفات میں قبیح ہے لیکن اسجگہ بیان طرا اور ضبط کیواسلئے قصہ ہے اور بیان اطرا اور ضبط حاصل نہیں ہوتا ہے مگر لفظ کل سے ہم وہاں ان کیون خصوص الجنس اور خصوص النوع اور خصوص المین است اور یہ خصوص یا خصوص جنس اسوجہ کے

۱۔ خاص کی بحث
۲۔ لفظ کل کا
۳۔ معنی معلوم
۴۔ انفراد وضع
۵۔ لفظ کو کہتے ہیں
۶۔ واحد سے
۷۔ جس مصنف کے
۸۔ قول کا
۹۔ لفظ کل
۱۰۔ الفاظ کے
۱۱۔ واسطے
۱۲۔ بن کر
۱۳۔ جنس سے
۱۴۔ اور باقی عبارت
۱۵۔ آئندہ فصل کی
۱۶۔ مانند ہے
۱۷۔ مصنف کا
۱۸۔ قول وضع
۱۹۔ معنی ممل
۲۰۔ لفظ کو
۲۱۔ خارج کرنا
۲۲۔ ہے
۲۳۔ اور مصنف
۲۴۔ کے قول
۲۵۔ لفظ معلوم
۲۶۔ جو ہے
۲۷۔ اگر اسکا
۲۸۔ معنی معلوم
۲۹۔ المراد ہے
۳۰۔ تو اس
۳۱۔ تعریف سے
۳۲۔ لفظ مشترک
۳۳۔ نکل جائیگا
۳۴۔ اسلئے کہ
۳۵۔ مشترک
۳۶۔ غیر معلوم
۳۷۔ المراد ہے
۳۸۔ اگرچہ لفظ
۳۹۔ سے معنی
۴۰۔ سمجھا جاتا
۴۱۔ ہے
۴۲۔ اور اگر اسکا
۴۳۔ معنی معلوم
۴۴۔ البیان ہے
۴۵۔ تو اس
۴۶۔ تعریف سے
۴۷۔ مشترک
۴۸۔ خارج ہوگا
۴۹۔ اور مصنف
۵۰۔ کے قول
۵۱۔ علی الانفراد
۵۲۔ کی قید سے
۵۳۔ مشترک
۵۴۔ خارج ہو جائیگا
۵۵۔ اس لئے کہ
۵۶۔ اس وقت
۵۷۔ مصنف کے
۵۸۔ قول کا
۵۹۔ یہ معنی
۶۰۔ ہو گا کہ
۶۱۔ افراد اور
۶۲۔ دوسرے
۶۳۔ معنی
۶۴۔ معنی
۶۵۔ منفرد
۶۶۔ ہو پس
۶۷۔ اس قول
۶۸۔ سے مشترک
۶۹۔ اور عام
۷۰۔ سب خارج
۷۱۔ ہو جائیگے
۷۲۔ اور مصنف
۷۳۔ کے لئے
۷۴۔ ایک
۷۵۔ لفظ کو
۷۶۔ ذکر کیا
۷۷۔ نہ نظم
۷۸۔ کو اس
۷۹۔ سبب سے
۸۰۔ کہ مصنف
۸۱۔ نے اصل
۸۲۔ پر بیان
۸۳۔ کیا ہے
۸۴۔ اصل میں
۸۵۔ یہ جگہ
۸۶۔ لفظ ہی
۸۷۔ ذکر کیا
۸۸۔ جاتا ہے
۸۹۔ نہ نظم
۹۰۔ اور اس
۹۱۔ واسطے
۹۲۔ لفظ کو
۹۳۔ ذکر کیا
۹۴۔ ہے کہ
۹۵۔ یہ امر
۹۶۔ ظاہر ہے
۹۷۔ کہ یہ
۹۸۔ اقسام
۹۹۔ خاص
۱۰۰۔ اور عام
۱۰۱۔ وغیرہ
۱۰۲۔ کتاب
۱۰۳۔ اللہ کے
۱۰۴۔ ہی
۱۰۵۔ ساتھ
۱۰۶۔ مختص
۱۰۷۔ نہیں
۱۰۸۔ ہیں
۱۰۹۔ بلکہ
۱۱۰۔ جمیع
۱۱۱۔ کلمات
۱۱۲۔ عرب
۱۱۳۔ میں
۱۱۴۔ جاری
۱۱۵۔ ہوئے
۱۱۶۔ ہیں
۱۱۷۔ اور
۱۱۸۔ مصنف
۱۱۹۔ نے
۱۲۰۔ تقییدات
۱۲۱۔ میں
۱۲۲۔ نظم
۱۲۳۔ کو
۱۲۴۔ ذکر
۱۲۵۔ نہیں
۱۲۶۔ کیا
۱۲۷۔ مگر
۱۲۸۔ زری
۱۲۹۔ رعایت
۱۳۰۔ ادب
۱۳۱۔ کے
۱۳۲۔ اسلئے
۱۳۳۔ کہ
۱۳۴۔ نظم
۱۳۵۔ کا
۱۳۶۔ معنی
۱۳۷۔ اصل
۱۳۸۔ میں
۱۳۹۔ مثنویں
۱۴۰۔ کا
۱۴۱۔ لڑی
۱۴۲۔ میں
۱۴۳۔ مجع
۱۴۴۔ کرتا
۱۴۵۔ ہے
۱۴۶۔ کلمات
۱۴۷۔ لفظ
۱۴۸۔ کے
۱۴۹۔ کہ
۱۵۰۔ لفظ
۱۵۱۔ کا
۱۵۲۔ معنی
۱۵۳۔ لغت
۱۵۴۔ میں
۱۵۵۔ رمی
۱۵۶۔ ہے
۱۵۷۔ لیکن
۱۵۸۔ کلمہ
۱۵۹۔ کل
۱۶۰۔ کا
۱۶۱۔ ذکر
۱۶۲۔ اگرچہ
۱۶۳۔ شطین
۱۶۴۔ کی
۱۶۵۔ اصطلاح
۱۶۶۔ میں
۱۶۷۔ تعریفات
۱۶۸۔ میں
۱۶۹۔ قبیح
۱۷۰۔ ہے
۱۷۱۔ لیکن
۱۷۲۔ اسجگہ
۱۷۳۔ بیان
۱۷۴۔ طرا
۱۷۵۔ اور
۱۷۶۔ ضبط
۱۷۷۔ کی
۱۷۸۔ واسلئے
۱۷۹۔ قصہ
۱۸۰۔ ہے
۱۸۱۔ اور
۱۸۲۔ بیان
۱۸۳۔ اطرا
۱۸۴۔ اور
۱۸۵۔ ضبط
۱۸۶۔ حاصل
۱۸۷۔ نہیں
۱۸۸۔ ہوتا
۱۸۹۔ ہے
۱۹۰۔ مگر
۱۹۱۔ لفظ
۱۹۲۔ کل
۱۹۳۔ سے
۱۹۴۔ ہم
۱۹۵۔ وہاں
۱۹۶۔ ان
۱۹۷۔ کیون
۱۹۸۔ خصوص
۱۹۹۔ الجنس
۲۰۰۔ اور
۲۰۱۔ خصوص
۲۰۲۔ النوع
۲۰۳۔ اور
۲۰۴۔ خصوص
۲۰۵۔ المین
۲۰۶۔ است
۲۰۷۔ اور
۲۰۸۔ یہ
۲۰۹۔ خصوص
۲۱۰۔ یا
۲۱۱۔ خصوص
۲۱۲۔ جنس
۲۱۳۔ اسوجہ
۲۱۴۔ کے

ساتھ ہے کہ جنس کا معنی معلوم ہے یا بخصوص نوع ہے کہ نوع کا معنی معلوم ہے یا خصوص
 عین ہے کہ شخص کا معنی معلوم ہے یا ش خاص کی تقسیم خاص کی تعریف کے بعد
 ہے یعنی وہ خصوص کہ خاص کے ضمن میں سمجھا جائے یا یہ کہ خصوص عین ہوئے
 اس طور پر کہ اوکلی جنس بحسب معنی خاص ہو اگرچہ باصدق علی متعدد کی ہو یا خصوص النوع
 اس روش پر جو معنی بحسب معنی نوع خاص ہو یا خصوص العین ہو یعنی شخص معین اور یہ یعنی
 خاص خصوص العین کے ساتھ اختصاص الخاص ہے اور جنس اصولیین کے نزدیک دوس
 کلی سے عبارت ہے کہ اکثرین مختلفین بالانغراض پر محمول ہو مختلفین بالحقائق پر محمول
 ہو جیسے کہ متفقین اس طرف گئے ہیں اور نوع اصولیین کے نزدیک وہ کلی ہے کہ اکثرین
 متفقین بالانغراض پر محمول ہو اکثرین متفقین بالحقائق پر محمول ہو جیسے کہ یہ متفقین کی
 رائے ہے۔

پس اصولیین انغراض سے بحث کرتے ہیں حقائق سے بحث نہیں کرتے ہیں اس لئے
 کہ اصولیین کا مقصد احکام کی معرفت ہے حقائق کی معرفت مقصود نہیں ہے اکثر
 نوعین متفقین کے نزدیک نوعین ہیں درحقیقت کے نزدیک جنس ہیں جیسا کہ اون مشد
 سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے ان کو اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے ہم کا نشان
 درجل ذریعہ انسان خاص الجنس کی نظیر ہے کہ وہ اکثرین مختلفین بالانغراض پر محمول ہے
 اس لئے کہ انسان کے تحت میں جل اور امراۃ ہے اور جل کی خلقت سے عنہ جن
 جل کا نبی اور امام ہونا اور حدود اور متخاص میں شاہد ہونا اور جمیع اور اعیاد وغیرہ کے واسطے
 مفیم ہونا ہے اور اس کی مثل اور امراۃ کی خلقت سے عنہ مرۃ کا مستغنی ہونا یعنی ہر مرتبہ
 کے واسطے ہونا اور اس کا بچ کو جنسا اور جوانی خانگی کے واسطے اور سکاد برہ وغیرہ ہونا ہے
 اور جل خاص النوع کی نظیر ہے تحقیق کہ جل اکثرین متفقین بالانغراض پر محمول ہے اس لئے

کہ رجال کے کل افراد و عناصر میں برابر ہیں اور زید خاص العین کی تفسیر ہے زید شخص
 معین سے شرکت کا احتمال نہیں رکھتا ہے مگر تعدد و اوضاع کے ساتھ جبکہ مصنف روح
 نے خاص کی تعریف اور اسکی تقسیم سے فراغت پائی تو خاص کے حکم کے بیان میں
 شروع کیا اور کہا ہم حکمہ ان تین ادل مخصوص قطعات اور خاص کا حکم یہ ہے
 کہ اس مخصوص کو متناول ہو کہ خاص کا مدلول قطعاً اور یقیناً ہے یعنی خاص کی دلالت
 اپنے مدلول قطعی ہوش یعنی خاص کا حکم جو خاص پر مرتب ہے یہ ہے کہ اس
 مخصوص کو متناول ہو جو خاص کا قطعاً مدلول ہے اسطور پر کہ غیر کا احتمال قطع ہو جائے
 پس حیثیت ہم زید عالم کیسے تو زید خاص ہے اپنے غیر کا احتمال نہ کہے گا لیا
 احتمال کہ دلیل سے ناشی ہو اور ایسا ہی عالم ہی خاص ہے کہ غیر عالم کا احتمال نہ کہے گا
 اور ان دونوں کلموں سے ہر ایک کلمہ اپنے مدلول کو قطعاً متناول ہوگا پس مجموع کلام
 ہے حکم کی قطعیت عالم کے ساتھ زید کے اور پاس واسطہ کے ساتھ ثابت ہو کی ہم دل
 یحتمل البیان لکونہ بنیات اور خاص نفیہ میں ہونے کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال
 نہیں رکھتا ہے اس وجہ سے کہ خاص خود ظاہر الدلائل ہے اور خاص سے غیر کا احتمال
 منفی ہے **شش** یہ آخر حکم ہے کہ اول حکم کے واسطے قوت دینے والا ہے
 گویا کہ یہ دونوں حکم متحد ہیں لیکن اول حکم بیان مذہب کے واسطے ہے اور ثانی حکم قول
 خصم کی نفی اور تائید والی تقریب کی تمہید کے واسطے ہے یعنی خاص نفیہ میں ہونے
 کی وجہ سے بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس خاص اس حیثیت سے مجمل کا
 مقابل ہے اسلئے کہ مجمل اجمال کرنے والے کے بیان اور اسکی تفسیر کی طرف
 محتال ہوتا ہے لیکن بیان التقریر اور بیان التیہر جو ہے تو خاص اسکا احتمال رکھتا ہے
 اسلئے کہ بیان التقریر قطعیت بمسانی نہیں ہے اسلئے کہ بیان التقریر اس احتمال کو نازل

رہتا ہے کہ سبے دلیل کے ناشی ہوتا ہے پس وہ خاص کہ بیان التقریر و سکوعارض ہو
 حکم ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (عبارتی زیر) اور جو کلام کہ قطعی ہو یا ظنی ہو بیان التقریر و سکوعارض
 احتمال رکھتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے (انت طالق ان دخلت الدار) اور ایسا ہی بیان
 القبول ہے کہ خاص اور سکا یہی احتمال رکھتا ہے ہم فلا یجوز الحاق التعیل بامر رکوع
 والسجود علی سبیل الفرض پس امر رکوع اور سجود کے ساتھ تعیل کا الحاق بر سبیل
 فرض جائز نہ ہوگا یعنی رکوع اور سجود کی تعیل نماز میں فرض نہیں ہے کہ بدون تعیل کو نماز
 باطل ہو جائے **شش** اوت تقریبات میں کہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان
 مختلف فیہا میں اس طور پر کہ خاص کے حکم سے ذکر کیا گیا ہے یہ شروع ہے۔

یعنی حیثیت خاص غیب میں ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو
 تعیل ارکان کہ وہ رکوع اور سجود میں طاعت سے عبارت ہے اور قوم کہ رکوع کے
 بعد ہوتا ہے، وجہ کہ دو سجود کے درمیان ہوتا ہے ان تینوں کا الحاق امر رکوع اور
 سجود کے ساتھ کہ وہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا واسجدوا) ہے بر سبیل فرض جائز نہ ہوگا جیسے
 کہ اس کو امام ابو یوسف اور امام شافعی نے امر رکوع اور سجود کے ساتھ ملحق کیا ہے
 بیان اور سکا یہ ہے کہ امام شافعی نے فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجود میں تعیل ارکان اس
 اعرابی کی حدیث کی وجہ سے فرض ہے کہ اس نے صلوٰۃ میں تخفیف کی تھی پس
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا رقم فصل فانک لم تقص رسول علیہ السلام
 نے ایسا ہی تین بار اس اعرابی سے فرمایا۔ اور ہم طرفین کی جانب سے کہتے ہیں
 کہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا واسجدوا) خاص ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا
 ہے اس لئے کہ رکوع قیام سے انحناس ہے یعنی جھکنا اور سجود پیشانی کو زمین پر رکنا ہے اور
 خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ حدیث نفس مطلق کے بیان کے

وہ امر رکوع اور سجود کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے
 بیان التقریر و سکوعارض
 احتمال رکھتا ہے
 القبول ہے کہ خاص اور سکا یہی احتمال رکھتا ہے
 امر رکوع اور سجود کے ساتھ تعیل کا الحاق بر سبیل
 فرض جائز نہ ہوگا
 یعنی رکوع اور سجود کی تعیل نماز میں فرض نہیں ہے
 کہ بدون تعیل کو نماز باطل ہو جائے
 شش اوت تقریبات میں کہ ہمارے اور امام شافعی کے درمیان
 مختلف فیہا میں اس طور پر کہ خاص کے حکم سے ذکر کیا گیا ہے
 یہ شروع ہے
 یعنی حیثیت خاص غیب میں ہونے کی وجہ سے بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے
 تو تعیل ارکان کہ وہ رکوع اور سجود میں طاعت سے عبارت ہے
 اور قوم کہ رکوع کے بعد ہوتا ہے
 وجہ کہ دو سجود کے درمیان ہوتا ہے ان تینوں کا الحاق امر رکوع اور
 سجود کے ساتھ کہ وہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا واسجدوا) ہے
 بر سبیل فرض جائز نہ ہوگا جیسے کہ اس کو امام ابو یوسف اور امام شافعی
 نے امر رکوع اور سجود کے ساتھ ملحق کیا ہے
 بیان اور سکا یہ ہے کہ امام شافعی نے فرماتے ہیں کہ رکوع اور سجود میں
 تعیل ارکان اس اعرابی کی حدیث کی وجہ سے فرض ہے کہ اس نے صلوٰۃ میں
 تخفیف کی تھی پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا رقم فصل
 فانک لم تقص رسول علیہ السلام نے ایسا ہی تین بار اس اعرابی سے فرمایا۔
 اور ہم طرفین کی جانب سے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول (وارکعوا
 واسجدوا) خاص ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے اس لئے
 کہ رکوع قیام سے انحناس ہے یعنی جھکنا اور سجود پیشانی کو زمین پر
 رکنا ہے اور خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ حدیث
 نفس مطلق کے بیان کے

شریعت کے اطلاق میں، وراثت سے یعنی گروہ پنا پس طواف میں طہارت کا شرط
 کرنا طواف کے واسطے بیان ہوگا اس لئے کہ طواف بنفسہ میں سے بلکہ یہ اشترک خاص کے
 اطلاق کے واسطے منع ہو جائیگا اور نسخ خبر واحد کے ساتھ جائز نہیں ہے۔
 ثابت اسکی یہ ہے کہ طہارت واجب ہو بسبب ترک طہارت سے، طہارت ناقصہ ہو پس
 طواف زیارت میں ترک طہارت کی وجہ سے درست نہ ہوگا تاہم خبر نقصان کیا جائے گا یعنی
 ایک بھری خوشی کی حد سے گلی اور غیر طواف زیارت میں حد سے ساتھ خبر نقصان کیا جائے
 لیکن طواف کے ساتھ اشواط چوسنے کی زیادتی اور طہارت کے
 شاید یہ حدیث مشورہ کے ساتھ ثابت ہو اسے اور خبر مشورہ کے ساتھ کتاب پر زیادتی
 با اتفاق جابر سے ہے اور تاویل بالاطل رنی تہ ائمہ جس میں مصنف کے قول شرط اولار پر
 عبارت کا معنی ہے ورنہ اس کے حکم پر یہ چوتھی تفریع ہے یعنی خاص مہوت
 بنفسہ میں سے بیان کا، حتمال نہیں رہتا ہے تو قزو کی تاویل اہلار کے ساتھ حد تعالیٰ
 کے قول ایدہ المطلقات یہ نصبت بالنفسین ثلثہ قروں میں باطل ہوگی بیان اسکا یہ ہے کہ
 حد تعالیٰ کا قول لفظ قزو اور حسین کے سنی کے درمیان شریک ہے پس امر شافعی
 نے بوجہ اللہ تعالیٰ کے قول (لفظ ثلثہ بن لعدہ بن) کے قزو کو اہلار کے ساتھ اس بنا پر
 تاویل کیا ہے کہ لفظ عدت میں امر وقت کے معنی میں ہے۔ ای نطق قزو بن وقت
 عدت اور وہ وقت ملہ ہے، اس لئے کہ بالاجماع طواف شروع نہیں ہوئی ہے مگر طہارین
 اور امام ابوحنیفہ سے بسبب ولایت اللہ تعالیٰ کے قول کے کہ وہ لفظ ثلثہ سے لفظ
 قزو کو حسین کے ساتھ تاویل کیا ہے اس لئے کہ لفظ ثلثہ خاص ہے زیادتی اور نقصان
 کا احتمال نہیں رہتا ہے اور طلاق شروع نہیں ہوئی ہے مگر طہارین میں عہدت زوج
 عورت کو طہارین طلاق سے کا اور عدت ہی وہی ملہ ہے تو اس سے خالی نہیں، یادہ طہر کہ

طہارت ناقصہ ہو پس
 طواف زیارت میں ترک طہارت کی وجہ سے درست نہ ہوگا
 تاہم خبر نقصان کیا جائے گا یعنی
 ایک بھری خوشی کی حد سے گلی اور غیر طواف زیارت میں حد سے ساتھ خبر نقصان کیا جائے
 لیکن طواف کے ساتھ اشواط چوسنے کی زیادتی اور طہارت کے
 شاید یہ حدیث مشورہ کے ساتھ ثابت ہو اسے اور خبر مشورہ کے ساتھ کتاب پر زیادتی
 با اتفاق جابر سے ہے اور تاویل بالاطل رنی تہ ائمہ جس میں مصنف کے قول شرط اولار پر
 عبارت کا معنی ہے ورنہ اس کے حکم پر یہ چوتھی تفریع ہے یعنی خاص مہوت
 بنفسہ میں سے بیان کا، حتمال نہیں رہتا ہے تو قزو کی تاویل اہلار کے ساتھ حد تعالیٰ
 کے قول ایدہ المطلقات یہ نصبت بالنفسین ثلثہ قروں میں باطل ہوگی بیان اسکا یہ ہے کہ
 حد تعالیٰ کا قول لفظ قزو اور حسین کے سنی کے درمیان شریک ہے پس امر شافعی
 نے بوجہ اللہ تعالیٰ کے قول (لفظ ثلثہ بن لعدہ بن) کے قزو کو اہلار کے ساتھ اس بنا پر
 تاویل کیا ہے کہ لفظ عدت میں امر وقت کے معنی میں ہے۔ ای نطق قزو بن وقت
 عدت اور وہ وقت ملہ ہے، اس لئے کہ بالاجماع طواف شروع نہیں ہوئی ہے مگر طہارین
 اور امام ابوحنیفہ سے بسبب ولایت اللہ تعالیٰ کے قول کے کہ وہ لفظ ثلثہ سے لفظ
 قزو کو حسین کے ساتھ تاویل کیا ہے اس لئے کہ لفظ ثلثہ خاص ہے زیادتی اور نقصان
 کا احتمال نہیں رہتا ہے اور طلاق شروع نہیں ہوئی ہے مگر طہارین میں عہدت زوج
 عورت کو طہارین طلاق سے کا اور عدت ہی وہی ملہ ہے تو اس سے خالی نہیں، یادہ طہر کہ

قزو کی تاویل اہلار کے ساتھ باطل ہے

او میں طلاق دی سے عدت سے شمار کیا جائے گا یا نہ شمار کیا جائے گا اگر عدت سے
شمار کیا جائیگا جیسا کہ امام شافعی کا یہ مذہب ہے تو دو فرسے اور تیسرے فرسے میں
قر عدت ہوگی اسلئے کہ بعین حصہ اوس تیسرے فرسے گزر چکا ہے اور اگر وہ طہ عدت
سے شمار کیا جائے گا اور اوس فرسے کے سو میں فرسے درلئے جائیں گے تو تین فرسے
غسل اور دو نون خاص ہیں۔
ہے یہی جمعا اور مس کا معنی احیاء سے یعنی زہدیت کا پختہ سے باطل
نہیں قر عدت ہوگی اور ہر شہر پر چوبیس خاص کا موجب ہے یہاں سے لے کر

سکین جو بقت عدت وہی حصین ہوگی اور طلاق طہرین ہوگی تو دونوں محذورون
سے کوئی شے لازم نہ آئے گی یعنی منہ سے نقصان اور منہ پر زیادتی لازم نہ آئے گی
ملک جس طہرین طلاق واقع ہوئی ہے۔ اسکے گزرنے کے بعد تین حصین شمار
کئے جائیں گے۔

تحقیق کیا گیا ہے کہ یہ الزام جو امام شافعی پر ہے ممکن ہے کہ بدون ثبوت نہ اللہ تعالیٰ
کے قول کا ثبوت کے لفظ قزو سے استنباط کیا جاسے اس لئے کہ لفظ قزو جمع ہے اور
اقل جمع کا ثبوت ہے پر قول فاسد ہے اس لئے کہ یہ امر جائز ہے کہ جمع ذکر کی جاسے اور
جمع کے ساتھ تین سے کم کا لڑا دہ کیا جاسے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول الحج شہرہ ^{لہ} شہرہ
میں یہ تین تہ شہر جمع ہے اور حج کے دو مہینہ سالم شوال اور ذیقعدہ مہین اور غیر اہمیت
ذی الحجہ پر ہے کہ ناقص ہے بخلاف اسمی عدو کے پس اسمی عدو اپنے بدولت
میں نقص مہینہ زیادتی کا احتمال رکھتے ہیں اور غنتمان کا لیکن اللہ تعالیٰ کے قول
و ظلمتہن اعدتہن کا معنی لاجل اعدتہن ہے یعنی عورتوں کو ظلمت اسطور پر وہ کہ او انکی
عدت کا اجتماع ممکن ہو اور یہ یعنی اجتماع عدت کا ممکن ہونا اسطور پر ہے کہ ظلمت
اوس طہرین ہو کہ اوس طہرین و طی نکی ہو اس لئے کہ اس وقت یہ معلوم ہو جائیگا کہ عورت

رفاعہ نے تین طلاقین دی ہیں مینے عبدالرحمن ابن الزبیر کے ساتھ نکاح کیا ہے
مینے عبدالرحمن کو نین پائیا مگر اپنے اس کپڑے کے درہ یعنی ریشہ کی مانند پائیا اس سے اس
عورت کی مراد یہ ہے کہ مینے عبدالرحمن کو نین پائیا ہے رسول علیہ السلام نے اس
عورت سے فرمایا (ازیدین ان تودعی انی رفاعہ) اوستے کہاناں رسول علیہ السلام
نے اس سے فرمایا حتیٰ تزدونی من عیلتہ ویزدونی من عیلتک پس یہ حدیث اس بیان کو واسطے
مسون ہے کہ زواج ثانی کی وحی ہی تکمیل کے واسطے شرط کیوے گی اور خدایاں
کیواسطے مجھ و نکاح کافی ہوگا جیسا کہ ظاہر آیت سے سمجھا جاتا ہے اور یہ مشہور حدیث
ہے کہ امام شافعی نے بھی اشارہ طوطی کے لئے اسکو قبول کیا ہے اور کتاب پر
زیادتی مثل اس حدیث مشہور کے بالاتفاق جائز ہے اور یہ حدیث جیسے کہ عبارتہ النفس
کے ساتھ شرط طوطی پر دلالت کرتی ہے ویسی ہی اشارہ النفس کے ساتھ محلیت

کسی مرد سے اپنی زوجہ کو تین طلاقین دی ہیں اور دس عورت نے دو مرد کے ساتھ نکاح کر لیا اور وہ
مرد اس کے پاس داخل ہوا اور اس مرد سے قبل اسکے کہ اس کے ساتھ جو ایک عورت کو حلاق دی ہی کیا وہ عورت اول
زوجہ کو حلال ہوگی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا معنی ذوق تانہ من عیلتہ ما ذوق الاول اور ابن قتہ نے متعلق
بن جہان سے تانہ من عیلتہ سے کہا ہے کہ یہ آیت فلا تلحق بینہما حتیٰ یخرج زواجہما فیہ ما یشہ نیست عبدالرحمن
بن عتبک کے باب میں ازل ہوئی ہے اور وہ عورت رفاعہ بن وہب بن عتبک کے پاس تھی اور
رفاعہ اس عورت کے بیچ بیٹا تھا پس رفاعہ نے اس عورت کو حلاق باہن دیدی تھی پس اس عورت نے
ذوق کے بعد عبدالرحمن بن رفاعہ سے نکاح کیا پس عبدالرحمن نے اس عورت کو حلاق دیدی اور وہ
عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس عورت نے کہا کہ عبدالرحمن نے مجھ کو نفس
اس کے کہ بھان کرے حلاق دیدی کیا میں اول زوجہ کی طرف رجوع کر دوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
لاحقہ نفس ۱۴۰۰ مشرق ۱۱۰۰

زوج ثانی پر دلالت کرتی ہے اور یہ اسلئے ہے کہ بنی علیہ السلام نے رفاۃ کی مطلقہ
 غور سے (تریدین ان تعودی الی رفاعہ) فرمایا اور ان متفقہ حرکتوں کے بعد رفاۃ اور
 عود پہلی حالت کی طرف رجوع ہے اور حالت اولیٰ میں عورت کے واسطے حل ثابت
 تھا پس حیض وقت حالت اولیٰ عود کرے گی تو محل عود کرے گا اور حل اپنے استقلال
 کے ساتھ جدید ہوگا حیض وقت اس نفس کے ساتھ اوس شے میں کہ حل معدوم ہے
 حل ثابت ہوگا اور وہ مطلقاً طلاقات ثلثہ میں پس اوس شے میں کہ حل ناقص ہے
 اور وہ ثلث سے کم ملائقین میں اولیٰ یہ ہوگا کہ زوج ثانی اکل طریق کے ساتھ
 حل ناقص کے واسطے مستمر ہو پر مصنف نے کہا ہم و بطلان العصرۃ عن المسروق
 بقولہ لجزا لا یقولہ فاقطعوا اور مال مسروق سے عصمت کا باطل ہونا اللہ تعالیٰ کے
 قول جزاء کے ساتھ ہے فاقطعوا کے ساتھ نہیں ہے شے یہ بھی اوس مقدار
 سوال کا جواب ہے کہ امام شافعی کی جانب سے ہمارے اوپر وارو ہوتا ہے سوال
 مقدار کی تقریر میں اسکا یہ ہی ایک مقدمہ کی تنبیہ لایا ہے وہ مقدار یہ ہے کہ حیض وقت
 سارق نے کسی کی کوئی شے چرائی اور اوس سرقہ میں سارق کا ہاتھ قطع کیا کیا پس
 اگر مال مسروق سارق کے قبضہ میں موجود ہوگا تو اس میں اتفاق علما کا ہے کہ وہ مال
 مسروق مالک کی طاعت ہو کر دیا جائیگا اور اگر مال مسروق ہلاک ہوگا تو امام شافعی رحمہ
 کے نزدیک سارق پر ضمان واجب ہوگا برابر ہے کہ ال مسروق ہلاک ہو گیا ہو یا سارق
 نے ہلاک کر دیا ہو اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک مال کا ضمان سارق پر ہرگز واجب نہ ہوگا
 مگر سارق کے ہلاک کر دینے کے وقت یہ ایک روایت میں ہے اور عدم وجوب
 ضمان بجمالت ہلاک اور اسے تہاک اسلئے ہے کہ حیض وقت سارق سرقہ کا ارادہ کر لیا
 تو قبل سرقہ کے اس مال کی عصمت کہ مالک کے ہاتھ سے مسروق ہوا ہے

سارق سے عصمت کا بطلان

باطل ہو جائے گی یہاں تک کہ وہ مال مالک کے حق میں منجملہ اموالہ مقوم سے ہو جائیگا
یعنی بے قیمت ہو جائیگا ورنہ مال کی عصمت کا تحول مالک سے اللہ تعالیٰ کی طہارت
پر واجب ہے گا اور اللہ تعالیٰ مال کے ضمان کے مستغنی ہے مال کا رد واجب نہ ہوگا
مگر حسبِ مال موجود ہوگا اسلئے کہ مالک کی ملک باطل نہیں ہوئی ہے اگرچہ مال کی
عصمت زائل ہو گئی ہے پس سب سے بڑی رعایت صورت کے وجوب رو مال کی بواسطہ
کیا اور بوجہ رعایت معنی کے مد ضمان مال کے واسطے کیا امام شافعی نے اس پر
اس طور سے ائجاز لیا کہ اس باب میں منصوص علیہ اللہ تعالیٰ کا قول (والسابق و
السارِق فاقطعوا یدیهما) سب سے اور قطع خاص لفظ ہے کہ معنی معلوم کیواسطہ
وضع کیا گیا ہے اور وہ ہاتھ کا پونچھنے سے جدا کرنا ہے اور لفظ قطع اس امر پر دلالت
نہیں کرتا ہے کہ مالک سے عصمت مال کا تحول اللہ تعالیٰ کی طہارت پر واجب ہے پس
باطل عصمت کے ساتھ قول کتاب کے خاص پر زیادتی ہے تو مصنف نے امام
ابو حنیفہ کی طہارت سے اس طور پر جواب دیا کہ مال سرور کی عصمت کا بطلان اور مالک سے
عصمت کا زوال اور اس کا تحول اللہ تعالیٰ کی طرف جو ہے اسکو ہم ثابت نہیں کرتے ہیں
مگر اللہ تعالیٰ کے قول (جزاؤہا کسبا) سے اللہ تعالیٰ کے قول (فانقطعوا) سے اور
اسکا ثبات اللہ تعالیٰ کے قول (جزاؤہا کسبا) سے اسلئے ہے کہ حیثیت جزا معروض
عقوبات میں مطہر واقع ہوئی ہے تو اس جزا سے وہ شے ارادہ کی جائے گی جو
از رو سے حق اللہ واجب ہوگی اور جزا اللہ تعالیٰ کا حق دفع ہوگی مگر حیثیت اللہ تعالیٰ
کی عصمت اور حفظ میں خیانت واقع ہوگی حیثیت ایسا ہوگا کہ خیانت عصمت اتنی میں دفع
ہوگی تو بس خیانت کی جزا میں جزا مشرور ہوگی اور جزا سے کامل قطع ہے ضمان مال
کی طرف متوجہ نہیں ہے نہایت اسکی یہ ہے کہ حیثیت مال ساری کے ہاتھ میں موجود

ملاحظہ فرمادیں کہ
عقوبات میں مطہر واقع ہوئی ہے
تو اس جزا سے وہ شے ارادہ کی جائے گی جو
از رو سے حق اللہ واجب ہوگی اور جزا اللہ تعالیٰ کا حق دفع ہوگی
مگر حیثیت اللہ تعالیٰ کی عصمت اور حفظ میں خیانت واقع ہوگی
ایسا ہوگا کہ خیانت عصمت اتنی میں دفع ہوگی تو بس خیانت کی
جزا میں جزا مشرور ہوگی اور جزا سے کامل قطع ہے ضمان مال
کی طرف متوجہ نہیں ہے نہایت اسکی یہ ہے کہ حیثیت مال ساری کے ہاتھ میں موجود

ہوگا تو موجب صورت کے مالک کی طرف رو کیا جائیگا۔

اور اس اثبات کی دوسری علت اللہ تعالیٰ کے قول (خیر یا کسب) کے ساتھ یہ ہے کہ لفظ جزا یعنی کف آتا ہے پس جزا اس امر پر دلالت کرے گی کہ قطع اس جنایت کیواسطے کافی ہے اور اس جنایت کے عوض میں دوسری جزا کی طرف احتیاج نہوگی تاکہ ضمان واجب ہو یہ توڑا بیان اس کثیر بیان سے ہے کہ میں نے اسکو تفسیر احمدی میں ذکر کیا ہے اور تکو یہ کافی ہے۔

پہ صنف نے اس بیان کے بعد تفریعات ثلثہ بانیہ کو جو خاص کے حکم پر مبنی ذکر کیا پس کہا ہم ولہ لک صحیح البقاع الطلاق بعد الخلع اس سبب سے کہ خاص قطعی الدلائل ہے طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا صحیح ہوا ہے مش یعنی باہن وجہ کہ خاص کا مدلول قطعی ہے اور واجب الاتباع ہے اس کے بعد کہ زوج نے عورت کے ساتھ خلع کیا ہے عورت پر طلاق کا واقع کرنا ہمارے نزدیک صحیح ہوگا۔ امام شافعی نے اس سے خلاف کیا ہے بیان اسکا یہ ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ خلع نکاح کا فسخ ہے پس فسخ کے بعد نکاح باقی نہ رہے اور خلع طلاق نہیں ہے پس خلع کے بعد طلاق صحیح نہوگی اور ہمارے نزدیک خلع طلاق ہے دوسری طلاق کا خلع کے بعد واقع کرنا از رو عمل قول اللہ تعالیٰ (فان طلقا فلا تحل لہن بعدہ) اگر صحیح ہوگا اور یہ اسلمی کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے (الطلاق

۱۵۵ اس طریق پر کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے آپ نے فرمایا ہے کہ یہ تیسری طلاق ہے اور وہ یہ حدیث ہے کہ ابی زرین الاسدی سے مرسل روایت کی گئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالیٰ کے قول (الطلاق مرتان) سے پوچھا گیا ہے کہ حیرتی طلاق کہاں ہے یا رسول اللہ آپ نے فرمایا (والتبیح باہسان) اس حدیث کو ابوہریرہ نے اپنے ناخ میں ذکر کیا ہے اور سعید ابن مسعود نے اپنے حسن میں اور ابن مہرودہ نے اور اسکی تخریج دارقطنی نے کہا بن مسعود سے اور انہوں نے قتادہ سے اور انہوں نے ابن شریک سے متصل

۱۵۵ اگر زوج ازواج سے طلاق کرے تو وہ عیال کے ساتھ ہے اور اگر عیال کے ساتھ نہ ہو تو وہ عیال کے ساتھ نہیں ہے

ایضا طلاق بعد خلع صحیح ہے

مزان فاسک بمعروف اوتلے باحسان۔ فرمایا ہے یعنی طلاق جہی دوہن
یا طلاق شرمی مرۃ بعد مرۃ نہ فریق کے ساتھ ہے نہ جمع کے ساتھ پس اس کے
بعد نہ زوج پر واجب ہے یا اساک بعد وٹ یعنی مراجعت حسن معاشرت کے ساتھ
یا تسبیح احسان کے ساتھ یعنی تخلیص بر وجہ تمام کمال پر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے
خلع کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے فرمایا ارفاق خستہ ان لا یقیامہ ووالدہ فلا جناح علیہما فیما فتنت بہ یعنی
اسے حکام اگر تم اس ام کا گمان کرو گے کہ زوج اور زوجہ دونوں اللہ تعالیٰ کے حدود کو
حسن معاشرت اور حرمت کے ساتھ قائم نہ کریں گے پس اس شے میں اون دونوں پر
گناہ نہیں ہے کہ عورت اس کے ساتھ فدیہ دے اور اپنے آپ کو زوج سے چھوڑے
اور زوج عورت کو طلاق دیدے۔

پس یہ معلوم ہوا کہ خلع میں عورت کا فعل فدیہ دینا ہے اور زوج کا فعل دوسے کے ساتھ
میں مذکور ہوا یعنی طلاق نہ فسخ اس کے کہ فسخ طرفین کے ساتھ قائم ہوتا ہے نہ متنازع
کے ساتھ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ارفاقاً لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ یعنی اگر زوج عورت
کو تیسری بار طلاق دے گا پس عورت زوج کے واسطے طلاقات ثلثہ کے بعد حلال

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۵۔ بیان کی ہے اور اسکو ابن الغٹان نے صحیح تیسرا ہے اور بیہی نے کہا ہے کہ
یہ حدیث معتد نہیں ہے اور بیہی اور بیہی نے عبد اللہ بن زیاد کی حدیث سے اسکو روایت کیا ہے اور
دونوں نے اسمیل سے اور دونوں نے انس سے روایت کیا ہے اور دونوں نے کہا ہے کہ صواب اسمیل سے ہے
کہ اسمیل نے ابی زہرین سے اور ابی زہرین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث کی ہے بیہی نے
کہا ہے کہ ایسی ہی ایک جماعت نے ثقافت سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور ابن تغلبان نے
کہا ہے کہ یہ سند بھی صحیح ہے۔

امران لا بصار

۱۵ یا تک کہ وہ طلاق اپنے عدت کو پورا کرے پھر وہ اپنے نفس کو عدت میں مختار ہے۔ ۱۲

ہوگی بیانتاک کہ وہ عورت دوسرے زوج سے نکاح کرے اور دوسرے زوج اوس کے ساتھ وطی کرے اور عورت کو طلاق دے امام شافعی فرماتے ہیں کہ (فان طلقھا) اللہ تعالیٰ کے قول (الطلاق مرتان) کے ساتھ متصل سے بیانتاک کہ فان طلقھا طلاق ثالث ہو جائے گی اور خلع کا ذکر (الطلاق مرتان) اور (فان طلقھا) دونوں کے درمیان جملہ معترضہ سے اس لئے کہ خلع منقطع ہے خلع کے بعد طلاق صحیح ہوگی۔

۱۔ طلاق و طہار
سے باہر ہے کہ دونوں
طلاق میں بھی ہون

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حرف نفی خاص ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (فان طلقھا) میں مخصوص کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ خاص معنی تعقیب سے اور تحقیق یہ طلاق افتد کے ساتھ عقب کی گئی ہے پس یہ لایق ہے کہ یہ طلاق خلع کے بعد واقع ہو اور خلع ہی طلاق سے نہایت اسکی یہ ہے کہ یہ لازم ہو گا کہ طلاق میں چار ہوں دو طلاقین تو اللہ تعالیٰ کے قول (الطلاق مرتان) میں ہوت اور تیسری طلاق خلع ہو اور چوتھی طلاق (فان طلقھا) میں ہو لیکن اسکے ساتھ خوف نہیں ہے اس لئے کہ خلع علیحدہ مستقل طلاق نہیں ہے بلکہ خلع دو طلاقوں میں مشہور ہے پس گویا یوں کہا گیا ہے (الطلاق مرتان) سوا کا شمار میں نہیں پس اس وقت اساک معروف یا تسبیح بالاحسان واجب ہو گا یا دونوں طلاقین خلع کے ضمن میں ہوگی پس اس وقت عورت بانیہ ہو جائے گی اگر دو طلاقوں کے بعد جو بائیل میں مذکور ہیں زوج عورت کو طلاق دے گا تو فلا تخل لمن بعد حتی تنکح زوجا غیرہ (الایہ) کا حکم ثابت ہو گا اس تقریر سے وہ جو کہہ کہ کہا گیا ہے منقطع ہو گیا کہ اس تقدیر پر کہ اللہ تعالیٰ کا قول فان طلقھا الخ اللہ تعالیٰ کے قول (الطلاق مرتان) الخ کے ساتھ مرتبط ہو گا تو یہ لازم ہو گا کہ وہ طلاق کہ خلع کے بعد ہے فقط اسکا حکم عدم حل ہے نہ وہ طلاق کہ ایسی نہیں ہے یعنی خلع کے بعد نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو طلاق خلع کے بعد ہوگی یا پہلے ہوگی اسکا حکم عدم حل ہو گا اور یہ لازم ہو گا کہ خلع ہو گا کہ مرتین کے بعد از روئے عمل اللہ تعالیٰ کے

قول (فان فتم) کے لیکن یہ یہاں اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ کل معنی خلع کا طلاق ہونا اور منع کے بعد ایفاء طلاق کی محنت صحیح ہوگی مگر حیثیت (تسبیح بالاحسان) ترک مرجعت کی طرف اشارہ ہوگا جبکہ یہ ہے لیکن اگر تسبیح بالاحسان طلاق ثالث کی طرف اشارہ ہوگا اس قول پر کہ نبی علیہ السلام سے روایت کیا گیا ہے آپ نے فرمایا ہے کہ تسبیح بالاحسان طلاق ثالث ہے۔

پس اس وقت اللہ تعالیٰ کا قول (فان طلقا) (تسبیح بالاحسان) کا بیان ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے قول (فان طلقا) کو مسد خلع کے ساتھ املا تعلق ہوگا۔

پس یہ معنی ہوگا کہ مرتین کے بعد یا اساک بالعرفت مرجعت کے ساتھ ہو یا تسبیح بالاحسان طلاق ثالث کے ساتھ ہو پس اگر زوج تسبیح بالاحسان کو اختیار کرے گا تو عورت کو تیسری بار طلاق دے گا (فلان لہ من بعد الذی) یہ خلاصہ اس تقریر کا ہے کہ علمائے

کما ہے اور اسکا بطلان تفسیر احمدی بن ہے ہم و جب مہر مثل نفس العقد فی المفوضہ
ست اور مفوضہ کے حق میں مہر مثل نفس عقد کے ساتھ واجب ہوا ہے کہ بدون ذکر مہر
کے نفقہ کی گئی ہو یا عدم مہر کی شرط کے ساتھ نفقہ کی گئی ہو اس عبارت کا
عظمت مصنف کے قول صحیح ایفاء الطلاق پر ہے اور خاص کے حکم پر تفریع ہے
یعنی اسوجوب سے کہ خاص کے ساتھ عمل واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہیں رکھتا
ہے مہر مثل نفس عقد کے ساتھ غیر مانیہ کے وطن تک مفوضہ کے باب میں واجب ہے
اگر لفظ مفوضہ واو کے کسرہ کے ساتھ ہوگا تو یہ معنی ہوگا وہ عورت کہ اس نے اپنے نفس
کو جہا مہر کے تفویض کیا ہے اور اگر لفظ مفوضہ واو کے فتح کے ساتھ ہوگا تو یہ معنی ہوگا
وہ عورت کہ اس کے ولی نے جہا مہر کے اوکو تفویض کیا ہے اور یہ اصح ہے اس لئے کہ
اصورت اولی خلافت کے واسطے محل کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اس لئے کہ صورت اولی

مفوضہ میں مہر مثل نفس عقد کے ساتھ واجب ہونا ہے

مین امام شافعی کے نزدیک اوس عورت کا نکاح صحیح ہوگا یعنی عورت کا نکاح بیرونِ ولی کے امام شافعی کے نزدیک صحیح ہوگا تحقیق اسکی یہ ہے کہ وہ عورت کہ اوسکے ولی نے بدلہ نہیں مہر کے اوسکو تنوعین کیا ہے یا اوس شرط پر تنوعین کیا ہے کہ اوسکا مہر نہیں ہے تو امام شافعی کے نزدیک اوسکے واسطے مہر واجب ہوگا مگر وطی کے ساتھ پس اگر زوج اور زوجہ دونوں سے ایک شخص وطی کے قبل مر جائیگا تو اوس عورت کا مہر امام شافعی کے نزدیک واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک عقد کے وقت کمال مہر مثل زوج کے ذمہ پر واجب ہوگا اور وطی اور بیعت کے وقت اوس مہر کی ادائیگری سے عمل اللہ تعالیٰ کے قول (واصل لکم ما وراؤ لکم ان تتبعوا ما واکلم) کے واجب ہوگی پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان تتبعوا) (ما وراؤ لکم) سے بدل ہے یا بتقدیر لام مفعول ہے (اسی اصل لکم ما وراؤ لکم) لان تتبعوا ما واکلم پس اموال میں حرف یا خاص ہے کہ معنی معلوم کہ واسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ خاص معنی الصاق ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ لفظ اتباع خاص لفظ ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ وہ طلب ہے ہر تقدیر یہ قول اس امر کو واجب کرتا ہے کہ ابتغای بطن مہر کے ساتھ ذکر میں طعن ہو اگر مہر لفظ میں ذکر کیا جائیگا پس اس سے اقل ہوگا کہ ابتغای بطن وجوب مہر میں زوج کے ذمہ پر طعن ہو بلکہ یکن اس شرط کے ساتھ کہ ابتغای صحیح ہو میانک کہ اگر ابتغای نکاح فاسد کے ساتھ ہوگا تو وجوب مہر کی ترانی وطی تک بالابتناء واجب ہوگی اور ایسا ہی اگر یہ ابتغای ہوگا بطریق نکاح ملکہ بطریق احبارہ یا بطریق متعہ یا بطریق زنا ہوگا تو فیہ حلال ہوگا اور مال اصلاً واجب ہوگا اور شرط ابتغای صحیح کی ذات اللہ تعالیٰ کا یہ قول (محصنین غیر سافہین) اشارہ کرتا ہے اس مقام میں اعترافیات و تحقیق میں سے اونسکو حاشیہ تفسیر حمی میں بیان کیا ہے ہم وہاں المہر مقدمہ شرعی غیر ضار الی العیبت اور یہ شرعی میں سے مہر عباد کے اختیار کی طرف نسبت

امام شافعی کے نزدیک اوس عورت کا نکاح صحیح ہوگا یعنی عورت کا نکاح بیرونِ ولی کے امام شافعی کے نزدیک صحیح ہوگا تحقیق اسکی یہ ہے کہ وہ عورت کہ اوسکے ولی نے بدلہ نہیں مہر کے اوسکو تنوعین کیا ہے یا اوس شرط پر تنوعین کیا ہے کہ اوسکا مہر نہیں ہے تو امام شافعی کے نزدیک اوسکے واسطے مہر واجب ہوگا مگر وطی کے ساتھ پس اگر زوج اور زوجہ دونوں سے ایک شخص وطی کے قبل مر جائیگا تو اوس عورت کا مہر امام شافعی کے نزدیک واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک عقد کے وقت کمال مہر مثل زوج کے ذمہ پر واجب ہوگا اور وطی اور بیعت کے وقت اوس مہر کی ادائیگری سے عمل اللہ تعالیٰ کے قول (واصل لکم ما وراؤ لکم ان تتبعوا ما واکلم) کے واجب ہوگی پس اللہ تعالیٰ کا قول (ان تتبعوا) (ما وراؤ لکم) سے بدل ہے یا بتقدیر لام مفعول ہے (اسی اصل لکم ما وراؤ لکم) لان تتبعوا ما واکلم پس اموال میں حرف یا خاص ہے کہ معنی معلوم کہ واسطے وضع کیا گیا ہے اور وہ خاص معنی الصاق ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ لفظ اتباع خاص لفظ ہے کہ معنی معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ وہ طلب ہے ہر تقدیر یہ قول اس امر کو واجب کرتا ہے کہ ابتغای بطن مہر کے ساتھ ذکر میں طعن ہو اگر مہر لفظ میں ذکر کیا جائیگا پس اس سے اقل ہوگا کہ ابتغای بطن وجوب مہر میں زوج کے ذمہ پر طعن ہو بلکہ یکن اس شرط کے ساتھ کہ ابتغای صحیح ہو میانک کہ اگر ابتغای نکاح فاسد کے ساتھ ہوگا تو وجوب مہر کی ترانی وطی تک بالابتناء واجب ہوگی اور ایسا ہی اگر یہ ابتغای ہوگا بطریق نکاح ملکہ بطریق احبارہ یا بطریق متعہ یا بطریق زنا ہوگا تو فیہ حلال ہوگا اور مال اصلاً واجب ہوگا اور شرط ابتغای صحیح کی ذات اللہ تعالیٰ کا یہ قول (محصنین غیر سافہین) اشارہ کرتا ہے اس مقام میں اعترافیات و تحقیق میں سے اونسکو حاشیہ تفسیر حمی میں بیان کیا ہے ہم وہاں المہر مقدمہ شرعی غیر ضار الی العیبت اور یہ شرعی میں سے مہر عباد کے اختیار کی طرف نسبت

نسبت نہیں کیا گیا ہے ش اس عبارت کا معنی ماسبق پر یعنی اصح ایقاع الطلاق پر ہے اور خاص کے حکم پر یہ تفریع سے معنی اس وجہ سے کہ خاص کے ساتھ عمل واجب ہے اور خاص بیان کا احتمال نہیں رہتا ہے یہ شائع کی جانب سے معین ہے مہر کی تعیین عباد کی طرف نسبت نہیں کی گئی ہے۔

بیان اسکا یہ ہے کہ تعیین مہر کی امام شافعی کے نزدیک عباد کی رائے اور ان کے اختیار کی طرف منقوض ہے پس جو شرط ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے امام شافعی کے نزدیک مہر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور ہمارے نزدیک مہر اگرچہ جانب اکثر میں مقدر کیا جائیگا لیکن جانب اقل میں مقدر کیا جائے گا اور اقل مہر یہ ہے کہ

دس درہم سے کم نہ ہو اور عمل اللہ تعالیٰ کے قول ارقہ علما ما فرضنا علیہم فی الزواہم و المملکت ایما نعم کے معنی یہ ہے جان لیا ہے اس لئے کہ ہنر مردوں پر عورتوں کے حق میں مقدر کی ہے اور وہ شے مقدر مہر ہے پس فرض لفظ خاص ہے کہ معنی نقد کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ایسی ہی ضمیر متکلم خاص ہے اور سطور پر کہ علمائے کما ہے اور ایسی ہی فعل فرضنا کی مسناد فاعل کی طرف صاحب تفسیر کو نزدیک خاص ہے پس یہ معلوم ہوا کہ مہر علم ہی میں مقدر ہے اور تحقیق اس نقد کو نبی علیہ السلام نے اپنے قول کے ساتھ بیان فرمایا ہے ^۱ الا مہر قل من عشرة دراهم اور ایسی ہی مہر مومن

^۲ یہ جابر کی حدیث ہے جابر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے انا ما یزوج النکاح الا ما ولیا رول یزوجنا من الافار و لا مہر اقل من عشرة دراهم اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے ابن جوزی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو سننے اور طریقوں کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ان طو کا مہر بشیر بن عبید پر ہے احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ بشر کچھ شے نہیں ہے اسکو حدیث موصوحت بہین وہ ہونا ہے دفع حدیث کرتا ہے اور دارقطنی نے کہا ہے کہ وہ جھوٹا حدیث ہے

اصل مہر شافعیہ اور امام شافعی

۴۴

عند اللہ کو قطع پر پھر قیاس کرنے میں اسلئے کہ قطع یہ بھی عوض عشرہ وراہم کے ہے
پس تقدیر خاص ہے اگرچہ مقدمہ محل سے اور بیان کی طرف محتاج سے اور فرض کا
معنی تقدیر ہونا یہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے لیکن لغت میں فرض ایجاب اور قطع کے
میں حقیقت ہے اسلئے امام شافعیؒ نے کہا ہے کہ فرض اسجگہ یعنی آیت میں
ایجاب کے معنی میں اس فرض کے ساتھ ہے کہ فرض کا تقدیر علی کے ساتھ ہے
اور (مالک ایاہم) (از وراہم) عطلت کیا گیا ہے اسلئے کہ مہر حق مالکیت ایاہم میں
مقدور کیا جاوے گا پس فرض کے ساتھ مراد نفقہ اور کسوت سے اور نفقہ اور کسوت از وراہم اور
مالکیت ایاہم جمیع کے معنی میں واجب ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۔ اور ابن جہان نے کہا ہے کہ ثقات سے موضوعات کو روایت کرتا ہے۔
بنی الامام نے کہا ہے کہ اس حدیث کے لئے ایسا شہ ہے کہ اسکو قوت دیتا ہے وہ حدیث ہے کہ
حضرت علیؑ سے موقوف روایت کی گئی ہے لایقطع الیہ فی قل من عشرہ وراہم ولا یكون لمہر قل من
عشرہ وراہم اسکی تخریج واطعن نے کی ہے اور محمد نے کہا ہے کہ ہم کو یہ حدیث حضرت علیؑ اور ابن عمر اور
احمد اور ابی بن تیمیہ سے پہنچی ہے اور اس حدیث کی اسناد جابر کیطرت کر کے اسکو شرح طحاوی میں رسولؐ نے
علیہ وسلم سے روایت کیا ہے لیکن حدیث داؤد الازدی میں شعبی سے جو روایت ہے اور شعبی نے حضرت
علیؑ سے جو روایت کی ہے یحییٰ بن مسہب نے کہا ہے کہ داؤد کی حدیث کچھ نئے نہیں ہے ابن جہان
نے کہا ہے کہ داؤد جب تک ساتھ قل متا پر یہ ہے کہ شعبی نے علیؑ سے سماعت نہیں کی ہے اور
اسکے بعض مرقن میں غیاث بن ابراہیم ہے امام احمد اور بخاری اور داؤد نے کہا ہے کہ غیاث
بن ابراہیم متروک ہے اور یحییٰ نے کہا ہے کہ کذاب تھا اور ابن جہان نے کہا ہے کہ وہ وضع حدیث کرتا تھا
تخلف حضرت علیؑ سے روایت کیا گیا ہے لامہر قل من غنۃ وراہم اس میں بن دینار ہے امام احمد فرمایا
کہ اسکی حدیث بالکلی جاہلی اور یہی کہہ کر وہ کچھ شوشین سے اور ابوصالح نے کہا ہے کہ وہ کذاب ہے ۱۱۔ اشراق الابی

ہم نے کہا کہ فرضنا کا تقدیر غلی کے ساتھ نہیں ہوگا اس لئے کہ فرضنا معنی ایجاب
 کو متضمن ہے اور ملکیت ایما نم کا عطف ثانی فرضنا کی تقدیر کے ساتھ ہے
 یعنی (روا فرضنا علیہم فی ملکیت ایما نم) اس بنا پر کہ ثانی فرضنا او جہنا کے معنی میں
 ہو اور اول فرضنا قدرنا کے معنی میں ہو ایسا ہی علماء نے کہا ہے پر مصنف نے
 مسائل ثلث سے ہر ایک کے دلائل کو ذکر کیا پس کہا ہم عمل بقول نقلی فلا تحمل
 لہ من بعد وان تتبعوا ابوالکلام و قد علنا ما فرضنا علیہم۔ مصنف کا قول عمل طریق لغت
 و نشر مرتب پر مصنف کے قول صحیح کے واسطے قطعی ہے پس اللہ تعالیٰ کا قول
 فان ظلمنا فلا تحمل لہ سند ادنیٰ کی طرف ناظر ہے یعنی خلع کے بعد طلاق
 کا واقع کرنا صحیح ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول فان تتبعوا ابوالکلام مسئلہ ثانی کی طرف
 ناظر ہے یعنی مہر مثل مفوضہ کے باب میں نفس عقد کے ساتھ واجب ہونا ہے
 اور اللہ تعالیٰ کا قول ان بعد علنا ما فرضنا مسئلہ ثانی کی طرف ناظر ہے یعنی مہر شرعا
 سمیع ہے بندہ کی رائے اور اوس کے اختیار کی طرف اوس کی اضافت نہیں
 ہے اور میں نے اس کل کو تفصیل کے ساتھ ہر ایک مسئلہ کے تحت میں
 بیان کر دیا ہے پس تامل کر لو۔ چہرہ مصنف نے خاص کے حکم اور خاص
 کی تفریعات سے فراغت پاتے تو یہ ارادہ کیا کہ خاص کی بعض اہل نوع
 کو بیان میں جو کہ شریعت میں کثیر ستمل میں اور خاص کی وہ بعض نوعیں امر اور
 نہی ہے پس کہا۔

ولا تحمل لہ



امر کا بیان

ہم و منہ الامر ہو قول القائل علی سبیل الاستعلاء من استعمل الامر اور بعض اقسام خاص
 سے امر ہے اور امر قائل کا قول اپنے غیر کو پر سبیل استعلاء فعل سے یعنی کمزور والا
 اپنے آپ کو بزرگ سمجھے اور علو کا دعویٰ کرے اور فعل کے شخاص کی نفع سے
 امر ہے یعنی امر کا سببی اور سببی سے لفظ امر کا ماضی و عینہ مراد ہے امر کا لفظ مراد
 نہیں ہے اس لئے کہ سببی پر یہ صادق ہے کہ وہ سببی ایک ایسا لفظ ہے کہ معنی
 معلوم کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم طلب علی الوجوب ہے اور
 لفظ قول منہ سے اور قول سے مقول ارادہ کیا گیا ہے اس لئے کہ امر اقسام
 الفاظ سے ہے اور قول جنس سے ہے کہ ہر ایک لفظ کو شامل ہے اور مصنف کا
 قول علی سبیل الاستعلاء کے ساتھ و ما اور الناس خارج ہو جاتی ہے اور جنس میں
 تہی و غل باقی رہتی ہے پس لفظ فعل سے نئی خارج ہو گئی۔ اور مصنف کے قول
 فعل کے ساتھ مراد ہر ایک وہ فعل ہے کہ اس طابقہ پر فعل سے مشتق ہو برابر ہے
 کہ وہ فعل حاضر ہو یا غائب ہو متکلم معروف ہو یا مجهول ہو و لیکن اس شرط کے ساتھ کہ امر
 سے قائل کا مقصود یہ جناب فعل ہو اور قائل اپنے نفس کو عالی شمار کرے برابر ہے کہ
 قائل فی الواقع عالی ہو یا عالی نہ ہو اور اگر قائل عالی نہ ہو گا تو اس واسطے سو ادب کے ساتھ
 نسبت کیا جاتا ہے گا۔ اور امر کی شرط جو پہلے ذکر کی ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض
 فتح ہو گیا کہ کہا گیا ہے کہ اگر امر کے ساتھ اصطلاح عربیہ کا ارادہ کیا جائے گا تو مصنف کے قول علی

سبیل الاستعداد کی حالت حاجت نبوتی اسلئے کہ بل عربیت کے نزدیک التماس
اور دعا ہی امر ہے اسلئے کہ التماس قول لفظ امر متساوی کے ساتھ اور دعا قول صیغہ
امر خفیہ کے ساتھ ہے۔

اور اگر امر کے ساتھ اہل اصول کی اصطلاح ارادہ کی جاسے گی تو امر دس فعل پر صادق آئے گا
کہ اوس سے تمہید اور نتیجہ کا ارادہ کیا جاسے اسلئے کہ تمہید اور نتیجہ ہی علی سبیل الاستعداد
ہے اور نہ فاع اسلئے ہے کہ ہم اہل اصول کی اصطلاح پر لازم کرنے میں اور ہمارے مقصود
مجرع الاستعداد نہیں ہے بلکہ فعل کا لازم ہے اور فعل کا لازم صادق نہیں آتا ہے مگر وجوب
پر خیانت تمہید اور نتیجہ اور اسکی مثل کے ہم و خفیس مراد وہ صیغہ یا التزام کے خاص ہونے کا یہ
بیان ہے یعنی امر کی مراد مخفی ہوتی ہے اور وہ مراد وجوب اوس صیغہ کے ساتھ ہے
کہ وہ صیغہ مراد کیواسلئے لازم ہے اور اس کہنے سے غرض جانبین کے اختصاص
کا بیان ہے یعنی انہیں ہوتا ہے مگر وجوب کے واسطے اور وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے
امر سے نبی علیہ السلام کے فعل سے وجوب ثابت ہوگا پس مصنف کا قول مشترک
اور تراوت... نون کی نفی ہوگا اور مصنف کے قول کا در بیان وجوب اور مذہب اور اباحت
کے اشتراک کی نفی کے واسطے ہونا و امر اور فعل کے در بیان تراوت کی نفی کے واسطے
ہونا اسطور پر ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اسجندہ حرت باہا مخصوص پر داخل ہوا عرب کے قول
کے طریقہ خصوصیت فلان ما بالذکر کے ہے یعنی میں فلان ہی کا ذکر کیا اور دوسرے کا
ذکر نہیں کیا پس صیغہ وجوب کے ساتھ مخفی ہوگا اباحت اور مذہب کے ساتھ محض ہوگا اور یہ
اشتراک کی نفی ہوگی۔ اور مصنف کے قول لازمت کا یہ معنی ہے کہ صیغہ مراد کے واسطے
لازم ہے اور مراد سے منفک نہیں ہوتا ہے اور غیر صیغہ سے مراد مفہوم ہوگی اور غیر صیغہ
فعل سے مراد یہ تراوت کی نفی ہوگی۔

امر کا اختصاص وجوب کے ساتھ فعل کے ساتھ

فرمایا کہ تم لوگوں سے کوئی شخص میری مثل ہے مجھ کو میرا رب کہنا مکمل ہے اور پانی پڑتا ہے یعنی تم لوگ جیسا کہ ستر لیل و نهار کی طاعت نہیں رکھتے ہو اور میرے واسطے اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے فوت رہا یہ ہے میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے کہنا کہ کھلایا جاتا ہوں اور شراب محبت پڑایا جاتا ہوں جیسا کہ کسی کہنے والے نے کہا ہے ۵

و ذکرک للشتاق غیر شارب | و کل شارب و و نہ کسرب

یہ ذکر شتاق کے واسطے بھی شارب ہے۔ اور ہر ایک شارب کی یہ ذکر کے سوا ہے ہر ایک کی مانند ہے میں وہو کا اور فریب ہے ۱۲

رسول علیہ السلام کی ممانعت کی وجہ سے صوم وصال سے مجاہدین کے گروہ کو تم و کمینے ہو کہ اربعینات میں یعنی چلپون میں ایک قطرہ پینے کے ساتھ افطار کرتے ہیں تاکہ اونکا روزہ حد کراہت سے نکلیں اور وصال صوم کی کراہت صوم فرض اور نفل میں برابر ہے اور روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنے اصحاب کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے پکا ایک آپنے اپنے دو نون جوئے اوتاڑ ڈالے پس اصحاب نے اپنے جوئے اوتاڑ ڈالے جبکہ نبی علیہ السلام نماز پڑھ چکے تو اپنے اصحاب سے فرمایا کہ کس چیز نے تمکو تمہارے جوئے اوتاڑنے پر پانچ گھنٹہ کیا اصحاب نے عرض کیا کہ تہنہ اچھو دیکھا کہ آپنے اپنے غلین کو اوتاڑ ڈالا تھا اسلئے تہنہ ہی اپنے نعل کو اوتاڑ ڈالا نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھ کو حسب میل نے یہ خبر دی تھی کہ یہی غلین میں نجاست ہے جو وقت قدر لوگوں میں سے جو کوئی آدمی مسجد کو آئے پس اس کو یہ چاہیے ہے کہ نظر کرے اگر اپنی غلین میں نجاست کو دیکھے تو اس کو پوچھ ڈالے اور دو نون غلینوں میں نماز پڑھ لے۔

پس یہ مقامات امام ابوحنیفہ کے اس امر میں کہ نفل موجب نہیں ہے لیکن امام شافعی

جوہرین کہی اونہوں نے بر سبیل تنزل یہ کہا ہے کہ فعل وجوب کیا اسطے امر کی مانند
 ہے اسلئے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق میں چار نمازین نہیں پڑھی تھیں پس
 اون چاروں نمازوں کو ترتیب کے ساتھ تفننا کیا اور یوں فرمایا (صلوا کما رایتونی اصلی)
 نبی علیہ السلام نے اپنے افعال کی متابعت کو امت کے واسطے لازم کروانا پس
 مصنف نے اس سے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم والوجوب استغنیہ بقول
 علیہ السلام صلوا کما رایتونی اصلی فعل کے ساتھ وجوب استغناء وہ نہیں کیا گیا ہے
 یعنی نبی علیہ السلام نے اول ظہر کی نماز پڑھی پھر عصر کی پھر مغرب کی پھر عشا کی تخریج ترمذی اور نسائی
 نے ابن مسعود سے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ اسکی ہمسند میں خوف نہیں ہے ولیکن ابو عبیدہ نے
 اپنے باپ سے سماع نہیں کی ہے جواب اسکا یہ ہے کہ قطعاً جو ہے جو وقت اسکے راوی دانش ہونگے
 تو قطعاً مرسل کے حکم میں ہر گئی اور مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے اور امام نووی نے اپنے خلاصہ میں
 کہا ہے کہ ابو عبیدہ نے اپنے باپ کو نہیں پایا ہے اور صحیح نہیں ہے ابو داؤد سلیمان بن اشعث نے
 کہا ہے کہ ابو عبیدہ کے باپ نے وفات پائی اور وقت ابو عبیدہ کی عمر سات برس کی تھی اسکو شیخ
 ابن الہمام نے نقل کیا ہے اس صورت پر کہ نسائی نے حذری سے اور ابن جابر نے اپنے صحیح میں اور
 یزار نے ابن عبد اللہ سے تخریج کی ہے کہ نبی علیہ السلام نے یوم خندق میں ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا کی
 نماز نہیں پڑھی میانک کہ ایک کہ نہی رات گز گئی پس ہلال کو حکم کیا ہلال نے اذان دی پس اقامت کی اور
 ظہر کی تا زنی علیہ السلام نے پڑھی پھر ہلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت کی اور عصر کی نماز پڑھی پھر ہلال
 کو اذان کے واسطے حکم دیا اور اقامت کی اور مغرب کی نماز پڑھی پھر ہلال کو اذان کے واسطے حکم کیا اور اقامت
 کی اور عشا کی نماز پڑھی پھر اپنے بابا ہلال وجہ الارض قوم مذکورون الصدقین ذہ الساعۃ فیکرم اس حدیث کی
 استادین عبد المکریم بن ابی النخارق ہے کہ ضعیف ہے ترمذی وغیرہ ابیہ حدیث نے اسکو ضعیف کیا ہے شارق لا یصح
 علیہ اس طریق پر صحیحین میں روایت کیا گیا ہے کہ ایک نوہبت اپنے اہل کی طاعت رجوع کا ارادہ کیا پس

اہل مذہب کہتے ہیں کہ امر طلب کے واسطے پہلے یہ ہے کہ اس میں فعل کیا جائے
 راجع ہو یا نہ ہو کہ فعل طلب کیا جائے اور ادنیٰ جہان کا مذہب ہے اور یہ مثل اللہ تعالیٰ
 کے قول (فما توتوہم ان علمتم فیہم خیرا) کے ہے اور اہل اباحت یہ کہتے ہیں کہ طلب فعل
 کا یہ معنی ہے کہ فعل ماذون میں ہو اور حرام نہ ہو اور ادنیٰ اس کا اباحت ہے اور یہ مانند قول
 اللہ تعالیٰ (فما مضیٰ ووا) کے ہے ورتوہم یعنی یہ کہتے ہیں کہ امر سولہ معنی کے واسطے
 مستقل ہوتا ہے جیسے کہ وجوب اور مذہب اور اباحت اور تنبیہ اور ارشاد اور تسخیر
 وغیرہ ہے پس یہ تک کسی ایک چیز پر قرینہ قائم ہوگا تو امر کے ساتھ عمل کیا جائیگا یا
 توقف واجب ہوگا کہ مراد متین ہو جائے۔

اور یہاں سے یہ ایک وجوب امر کی حقیقت ہے مطلق امر وجوب پر عمل کیا جائیگا جب تک
 کہ خلاف وجوب کے کوئی قرینہ قائم ہوگا اور جو وقت خلاف کا قرینہ قائم ہوگا تو بحسب مقام
 اس خلاف پر امر عمل کیا جائیگا ہم سو رکات بعد الخطر اور قبلہ یہ عبارت مسنفت کے قول
 وجوب الوجوب کے ساتھ متعلق ہے اور اس شخص پر دوسرے جس نے یہ کہا ہے کہ
 خطر کے بعد اباحت کیا اسٹے ہے اور خطر کے قبل وجوب کے واسطے اور اس
 قاعدہ پر ہے کہ عقل اور عادت اس کا اقتضا کرتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (و اعلمتم
 فاما مضیٰ ووا) اور یہ یہ کہتے ہیں کہ تحقیق وجوب خطر کے بعد ہی قرآن شریف میں مستقل
 ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (فما مضیٰ ووا) الشہر الحرم فاقتلوا الشہرین حیث وجدتموہم
 ہے اور اباحت اللہ تعالیٰ کے قول (و اعلمتم فاما مضیٰ ووا) میں امر سے نہیں سمجھی گئی
 ہے بلکہ اباحت اللہ تعالیٰ کے قول (اعل لکم الطبیات) سے سمجھی گئی ہے اور اباحت
 اس سے سمجھی گئی ہے کہ اصطیاد کے ساتھ امر واقع نہیں ہوا ہے مگر منشاء اور انشاء
 عباد کے واسطے اور جو وقت اصطیاد کے ساتھ امر فرما ہوگا تو عباد پر چلے ہوگا پس

لہذا اگر امر
 ماذون میں
 اور اس کا
 مباحث اور
 استطاعت
 ہو تو امر
 مباحث بنانا
 طلب ہوتا
 ہوگا اگر
 سے نکلے
 بنانا کہ
 مباحث میں
 میں قول دوم
 ہے جو
 "میں نے
 میں نے
 میں نے"

خبر

دلیل کے واسطے
۲۸

یہ دلیل ہے کہ امر عند الاطلاق وجوب کے واسطے ہو اور امر غیر وجوب پر حمل کیا جائیگا مگر
قرآن اور مجاز کے ساتھ۔

پھر مصنف نے وجوب کے دلائل کے بیان میں شروع کیا پس کہا امر لا یشتر الخیرۃ
عن المامور بالامر بالنفس یعنی ہمیشہ یہ کہہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر موجب انتہائی
اختیار مامورین مکلفین کا امر کے ساتھ وروذ نفس کے ساتھ اور نفس اللہ تعالیٰ کا یہ قول
ارواکان لمومن ولا مؤمنۃ انما یقضى الله ورسوله ان یموت لعم الخیرۃ من امرہا ہے اسلئے
کہ اللہ تعالیٰ کے قول کا یہ معنی ہے کہ نبوت اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کا رسول کسی امر
کے ساتھ حکم کرے گا پس کسی مومن اور کسی مؤمنہ کو اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول
کے امر سے اختیار ہوگا یعنی اگر وہ چاہیں تو اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کے
امر کو قبول کریں اور اگر چاہیں تو امر کو قبول نہ کریں مگر دونوں کے حکم کے ساتھ ان پر
فرمان برداری واجب ہوگی اور یہ ہوگا مگر واجب میں اور کہا گیا ہے کہ انتہائی اختیار میں
جو نفس سے وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ایما منعک ان تاستجیرا امر تک (ابلیس لعین کی واسطے
نظاما ہے یعنی اسلئے بعد کہ جسے تم کو امر کیا ترے واسطے اختیار باقی نہ رہا پس کس
وجہ سے تو نے سجدہ آدم کو ترک کیا مگر واستحقاق الوعد لئلا کہ اس عبارت کا عطف
مصنف کے قول انتہائی الخیرۃ پر ہے یعنی ہمیشہ یہ نہ کہہا کہ امر کا موجب وجوب ہے مگر
اسلئے کہ وعدہ کا استحقاق امر کے تارک کی واسطے نفس کے ساتھ ہے اور نفس اللہ
تعالیٰ کا یہ قول انلیحد الذین یخلفون عن امرہ ان یصیبہم ننتہ او یصیبہم عذاب الیم یعنی وہ
تو کہ امر رسول علیہ السلام سے خدافت کرتے ہیں اور امر رسول علیہ السلام کو ترک کرتے
ہیں اوستے ہو کہ اس سے نہ کریں کہ ان کو دنیا میں کوئی فتنہ پہنچے اور آخرت میں
درد و سیتہ و الماعذاب یہ وعدہ ہوگا مگر واجب کے ترک کے ساتھ۔

تارک امر کی اسلئے واجب کا استحقاق نفس کے ساتھ

ولیکن اس استدلال پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ استدلال اس امر پر موقوف ہے کہ یہ امر (فلیجز الذین) اسی وجہ کے واسطے ہو ورنہ ممنوع ہے اور یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ امر کس واسطے جائز ہوگا کہ آیت میں جو منی لغت مذکور ہے یہ منی لغت پر وجہ انکار ہو یہ منی لغت پر وجہ ترک امر ہو۔

اول ایراد کا یہ جواب ہے کہ سیاق کلام میں دیکھ سکتے کہ احتیاج برائے اور مستندہ علی المطلقہ کی طرف ہو اس امر پر وال ہے کہ یہ امر وجہ کے واسطے ہے اور ثانی ایراد کا یہ جواب ہے کہ اصولیین کے استعمال میں منی لغت اطلاق نہیں کی جاتی ہے بلکہ ترک عمل پر امر کے ساتھ پس تامل کر لو ہم دیکھ لیں لہذا الجہل بالمعقول اس عبارت کا عطف اعتداف کے قول (لا تشاء غیۃ پر ہے اور بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے (وکذا دلالۃ الاجماع والہ قول یہاں علیہ اس صورت میں یہ جملہ متقدما اپنے سابق کے مستنون پر موقوف ہے اور اسکا حاصل یہ ہے کہ ولایت اجماع اس امر پر ولایت کرتی ہے کہ امر وجہ کے واسطے کہ اہل لغت اور لغت باطل است نے اس امر پر اجماع کیا ہے کہ جو آدمی اس بات کا ارادہ کرے گا کہ کسی آدمی سے کوئی فعل طلب کرے تو وہ فعل طلب نہ کرے گا بلکہ لفظ امر کے ساتھ اور طلب میں جو کمال ہے وہی وجہ ہے اور اصل اشتراک کی نشانی ہے پس یہ یقین ہو گیا کہ امر کا موجب وجہ ہے۔

اور مصنف نے ولایت الاجماع کا اگر اس کے نفس اجماع اس امر پر منع نہیں ہوا ہے کہ امر کا موجب وجہ ہے اس لئے کہ مجتہدین کے درمیان یہ امر مختلف فیہ ہے بلکہ اجماع نہیں ہے بلکہ اس میں ہے کہ وہ اس امر پر ولایت کرتی ہے کہ امر کا موجب وجہ ہے وہ ہے کہ جو شخص ارادہ کرتا ہے کہ کسی سے کوئی فعل طلب کرے تو فعل طلب نہیں کرتا ہے بلکہ لفظ امر کے ساتھ اور ایسے ہی دلیل معقول اس

وجہ امر پر ولایت اجماع اور حالات عقلی ہے

امر و نواہت کرتی ہے کہ امر و وجوب کے واسطے ہے وہ دلیل عقلی یہ ہے کہ کل افعال کی تشریف جیسے ماضی اور مستقبل اور حال پر منحصر جن معنی پر وال ہے پس یہ لائق ہے کہ ایسا ہی امر معنی وجوب پر دل ہو یعنی جیسے ماضی مستقبل وغیرہ مخصوص۔ معنی پر و نواہت کرتے ہیں ویسے ہی ہم امر کو وجوب کے واسطے مخصوص کرین تو یہ قیاس ایسا ہوگا کہ لغت کا اثبات قیاس کے ساتھ ہو بلکہ یہ قیاس اس امر کو ثابت کرنے کے واسطے ہوگا کہ امر کی اصل عدم اشتراک ہے۔ درمیا گیا ہے کہ دلیل عقلی یہ ہے کہ ایک مالک جس وقت اپنے غلام کو ایک فنس کے ساتھ امر کرے گا وہ غلام اس فعل کو تیار کرے گا تو غلام عقاب کا مستحق ہوگا۔

اگر امر وجوب کے واسطے نہ ہوتا تو غلام عقاب کا مستحق نہ ہوتا اور بیان نصوص اور معقول میں وہ ہر سے وجود ہی نقل کئے گئے ہیں جیسے اون وجوہ کو اطباء کی وجہ سے ترک کرو یا ہے پر مصنف نے اس بیان میں شروع کیا کہ امر کے ساتھ حیثیت وجوب کا ارادہ نہ کیا جائیگا تو امر کا کیا حکم ہوگا پس کما حقہ اذ ارادت بالاباحت والندب حیثیت امر کے ساتھ اباحت یا ندب ارادہ کیا جائیگا اور وجوب سے عدول کیا جائیگا تو اس وقت امر میں اختلاف کیا گیا ہے ہر فقہی از حقیقت لاند بعضہ یعنی اباحت اور ندب میں ہی امر حقیقت ہے اسلئے کہ اباحت اور ندب جو ان دونوں امروں سے ہے وہ ہر ایک وجوب کا بعض ہے اور بعض الشی حقیقت قاصدہ ہوتی ہے اسلئے کہ وجوب جواز فعل مع حرمت التمرک سے عبارت ہے اور اباحت جو ہے وہ جواز فعل سے ہے ندب جو ہے وہ فعل کا جواز اس کے حجاب کے ساتھ ہے پس اباحت اور ندب دونوں سے ہر ایک بعض معنی وجوب میں مستعمل ہوتا ہے اور یہ استعمال بعض سکر بر او کے جزا میں اس حقیقت قاصدہ کا معنی ہے کہ لغت حقیقت کے ساتھ مصنف کے کل

امر کی حقیقت اباحت اور ندب میں

میں راوہ کی گئی ہے اور یہ نحر الاسلام کا مختار ہے ہم و قیل لالا نہ جازا صلہ یعنی کہا گیا ہے کہ اباحت اور زندقہ کی نگاہ سے وقت امر استعمال کیا جائیگا تو حقیقت نہیں ہے بلکہ مجاز ہے اسلئے کہ امر نے اپنے اصل سے تجاوز کیا ہے اور امر کی وہ اصل وجوب ہے اسلئے کہ وجوب جو ہے وہ جواز فعل مع حرمت الترتیب ہے اور اباحت جواز فعل مع جواز الترتیب ہے اور ترتیب چھان فعل مع جواز الترتیب سے پس حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے اس جنس کی طرف نظر کی کہ وہ فقط جواز فعل سے تو اس نے یہ گمان کیا کہ امر ایچر بعض معنی میں مستعمل ہے پس وہ بعض معنی حقیقت قاصرہ ہوگی اور جس نے جنس اور فصل سب کی طرف نظر کی ہے تو یہ گمان کیا ہے کہ اباحت اور زندقہ میں جو دونوں امر مستعمل ہیں تو ہر ایک اون دونوں سے معانی متباینہ ہیں اور علیحدہ انواع ہیں پس اباحت اور زندقہ میں امر مستعمل ہوگا مگر مجاز لیکن اس امر کی تحقیق کہ یہ اختلاف لفظ امر میں ہے یا امر کے صیغوں میں ہے تو یہ تحقیق علمی میں اس قدر مذکور ہے کہ اس پر زیادتی نہیں ہو سکتی ہے جبکہ مصنف نے موجب امر اور حکم امر کے بیان سے فراغت پائی ہے اور یہ کیا کہ یہ بیان کرین ایا امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے یا تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس کہا ہم ولا یقتضی التکرار ولا یختص یعنی امر باعتبار وجوب کے تکرار لا اقتضا نہیں کرتا ہے جیسے کہ ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ امر تکرار کا مقتضی ہوتا ہے اور امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے جیسے کہ امام شافعی نے اس طرف گئے ہیں کہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے یعنی حیثیت میں مثلاً صدوا کہا جائے گا تو صلوا کا یہ معنی ہوگا افعلو الصلوۃ مرۃ یعنی ایک بار نماز پڑھو اور ہمارے نزدیک صلوا تکرار پر احساۃ لالت تکرار کا ہے۔

اور ایک قوم اس طرف گئی ہے کہ امر کا موجب تکرار ہے اسلئے کہ جس وقت حج

امریضی تکرار نہیں ہے

امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے

۲۰
امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے

از موجب عقل

کے ساتھ امر نازل ہوا تو اقرع بن حابس نے بنی عدیہ السلام سے کہا (اللہ اعلم) یا رسول اللہ! میں چار سال کے واسطے ہے یا حج ہمیشہ کے واسطے ہی پس اقرع بن حابس نے تکرار کو سمجھا باوجودیکہ وہ اہل لسان سے تھے پھر جبکہ اونہوں نے یہ جاننا کہ اس میں حج عظیم ہے تو اون پر مشکل ہو پس بنی عدیہ السلام سے اونہوں نے سوال کیا اور امام شافعی اس طرف گئے ہیں کہ امر کی محتمل تکرار ہے اسلئے کہ لفظ اضرب چہ یہ اطلب منک ضرباً کا مختصر ہے اور ضرب نکرہ ہے اور تکرہ اثبات کی حالت میں خاص ہو جاتا ہے لیکن عموم کا احتمال رکھتا ہے پس اس قرینہ کے ساتھ جو کہ نکرہ کے متضمن ہوتا ہے نکرہ عموم اور تکرار پر حمل کیا جاتا ہے اور موجب اور محتمل کے درمیان یہ فرق ہے کہ موجب بلانیت کے ثابت ہوتا ہے اور محتمل نیت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور ہماری دلیل قریب آئے گی ہم سوار کان معقبا بشرط او مخصوصا بوصف اولہم بلانیت امر اس حکم میں برابر ہے کہ شرط کے ساتھ متعلق ہو یا بوصف کے ساتھ مخصوص ہو یا نحوش یہ بعض اصحاب امام شافعی پر رو ہے اسلئے کہ بعض اصحاب امام شافعی اس طرف گئے ہیں کہ جبوقت امر کسی شرط کے ساتھ متعلق ہو گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول (وان کنتم جنبا فاعلموا) ہے یا امر کسی وصف کے ساتھ مخصوص ہو گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول -

۱۵ یہ ابن عباس کی حدیث ہے بنی عدیہ نے کہا کہ بنی عدیہ السلام نے ہمارے پاس شہید پرہ اور فرما یا کہ اللہ تعالیٰ سے تمہارے پر حج فرض کیا ہے پس اقرع بن حابس کہنے لگے اور پوچھانی کل عام یا رسول اللہ! رسول نے فرمایا تو تمہارا نیت حج مرہ فاذا وضو قطع اس حدیث کی تخریج احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے اور اس حدیث کی اصل صحیح مسلمین ابو ہریرہ کی حدیث سے ہے اسی میں شیخ مجری مستطافی نے لکھا ہے ۱۶ اشراق الانصار

۱۷ جبوقت تمہارا پاک ہو تو ہی رت کر دو

السا راق والسارق فاقطعوا ايديهما) سے تو تکرار شرط اور وصف کے ساتھ امر مکرر ہوگا اسلئے
 کہ غسل بسبب تکرار جنابت کے متکرر ہوگا اور قطع بسبب تکرار سرقة کے متکرر ہوگا اور ہمارے
 نزدیک امر مطلق بالشرط وغیرہ اور ایسا ہی امر مخصوص بالوصف وغیرہ اس میں برابر ہے
 کہ تکرار پر دلالت نہ کرے گا اور تکرار کا احتمال نہ کہے گا۔ ہم لکنہ یقع علی اقل جنسہ وختیل کلمہ
 ت لیکن امر اقل جنس مامور بہ پر واقع ہوتا ہے کہ او میں وحدت حقیقیہ ہے اور یہ فہم کی
 طرف متبادر ہے اور مامور بہ کی کل جنس کا احتمال رکھتا ہے کہ تمام افراد جنس واحد ہے
 اور یہ واحد مختل ہے اور متبادر نہیں ہے مگر نیت پر یا قرینہ پر موقوف ہے جس مصنف
 کے قول ولا یختمہ سے دفع توہم ہے گو یا قایل کتا ہے کہ جبکہ تمہارے نزدیک امر
 تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو قائل کے قول (طلقى نفسك) میں تین طلاقوں کی نیت
 کیونکر صحیح ہوگی پس مصنف کہتے ہیں کہ امر اپنے اقل جنس پر واقع ہوگا اور اقل جنس
 او سکی فرد حقیقی ہے اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے اور او سکی وہ کل جنس فرد حکمی ہے یعنی
 طلاقات ثلاثہ اس حیثیت سے کہ کل جنس عدوس ہے بلکہ اس حیثیت کے ساتھ کہ کل جنس
 فرد حکمی ہے اور اس حیثیت کے ساتھ کہ کل جنس امر کا مدلول ہے بلکہ اس حیثیت
 کے ساتھ کہ کل جنس متوی ہے اس جانب مصنف نے اپنے قول کے ساتھ
 اشار کیا ہم حتی اذا قال لها طلقى نفسك ان یقع علی الواحد الا ان یؤی الثالث یہ
 اوس کلام پر تفریع سے کہ اس کے قبل سے یعنی امر اقل جنس مامور بہ پر واقع ہوتا ہو
 اور کل جنس کا احتمال رکھتا ہے یہاں تک کہ زوج زوجہ سے مہرت طلقی نفسك کہیگا تو
 اقل جنس طلاق پر واقع ہوگا کہ وہ اقل جنس واحد سے اسلئے کہ یہی متبادر ہے پس
 عورت کو تھوڑی سی نبولی مگر طلاق واحد کے واسطے کہ یہ کہ مرد میں طلاقوں کی نیت کرے
 پس اس وقت زوجہ میں طلاقوں کی مالک ہوگی اور یہ تین طلاقین طلاق کی تمام جنس ہے

نہ جہاد
 اور ہمارے
 اور ہمارے
 اور ہمارے

بجائے طلاق

پس اس وجہ سے واحد ہے اور چونکہ نام حبس متبادر نہیں ہے اس لئے نیت پر موقوف
 رہے گی ش اس لئے کہ واحد فرضی متیقن ہے اور ثلث فرد حکمی محض ہے مرد و
 نعلن میت الثتین الا ان لم یروا مت اور دو طلاقیوں کی نیت عمل نہیں کرے گی
 اس لئے کہ دو محض کثرت ہے دو نہ واحد حقیقی ہے اور نہ تمام حبس تاکہ اس اعتبار کے
 ساتھ واحد ہو مگر یہ عورت گنہگار ہو اس لئے کہ نیک کی طلاق کی تمام حبس دو طلاقیں ہیں
 ش یعنی قایل کے قول طلقی نفاک میں دو طلاقیوں کی نیت صحیح ہوگی اس لئے کہ
 شتین محض عدد ہے نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی ہے درحفاظ امر ۵ مدلول ہی نہیں
 ہے اور لفظ امر کا محتمل نہیں ہے مگر اس وقت کہ عورت متہ ہو اس لئے کہ امتہ کے حق
 میں دو طلاقیں ایسی ہیں جیسے حرہ کے حق میں تین طلاقیں ہیں پس دو طلاقیں باہمی
 کے حق میں واحد حکمی ہے جیسے حرہ کے حق میں ثلث واحد حکمی ہے۔ لیکن
 حیوت قایل (طلق نفاک شتین) کے گاتوا سوقت طلاقیں واقع ہوئی مگر وہ اس لئے
 کہ شتین کہنا اپنے ماقبل کے واسطے بیان تغیر ہے بیان تفسیر نہیں ہے اس لئے
 کہ طلقی شتین کا احتمال نہیں رہتا ہے تاکہ شتین طلقی کے واسطے بیان تفسیر ہو پھر
 مصنف اس مذہب پر جو اس کے نزدیک مختار ہے دلیل لائے پس کہا امر لان صیغۃ
 الامر مختصہ من طلب الفعل بالمصدر الذی ہو فرد یعنی امر تکرار کا مقتضی نہیں ہوتا ہے
 مگر اس لئے کہ طلب فعل جو مصدر کے ساتھ ہوتی ہے اس سے امر اختصار کیا گیا ہے
 پس تمنا قول (اضرب) جو ہے یہ (اطلب منک الضرب) سے اختصار کیا گیا ہے
 اور قایل کا قول (اصد) جو ہے (اطلب منک الصدمۃ) سے اختصار کیا گیا ہے اور قایل
 کا قول (طلق نفاک) جو ہے یہ (افعل فعل الطلاق) سے اختصار کیا گیا ہے اور وہ
 مصدر کہ امر اس سے اختصار کیا گیا ہے وہ ایسی فرد ہے کہ عدد کا احتمال نہیں کرتی ہے

اور کیونکر عدد کا احتمال رکھیں گے ہم ومعنی التوحد معنی فی الفظ الواحدان ت
 معنی وحدت کی صیغہ وعدان من رعایت کی گئی ہے شش
 پس وہ فعل امر کہ عدد سے اختصا کیا گیا ہے اولیٰ حد ہے کہ عدد کا احتمال نہ رکھے گا
 اور اس قدر بیان کے ساتھ اصل کلی پر دلیل تمام ہو گئی اور اصل کلی یہ ہے کہ امر تکرار کا
 مقتضی نہیں ہوتا اور تکرار کا احتمال نہیں رہتا ہے ہم و ذلک بالفردیۃ والجنسیۃ والاعتقادیۃ
 بمغیر عنیات اور یہ وحدت فردیت اور جنسیت کے ساتھ ہے اور شنی فردیت
 اور جنسیت سے بظرف ہے شش یہ مختص مثال کا بیان ہے یعنی قائل کے قول
 طلعتی نفسک کا بیان ہے اس لئے کہ طلاق وہ ہے کہ جنسیت اور فرد حکمی کے ساتھ
 متصف ہو اور شنی کی مغریت کے ساتھ لیکن وہ فعل کہ طلاق کے ماسوا ہے پس اس
 میں فرد حکمی معلوم ہوگی مگر آخر عمر میں ہم و ذلک من العبادات فیما سببا بالابالاء امرت اور
 جو کچھ کہ قسم عبادت سے منکر ہوتا ہے بسبب اسباب عبادت کے منکر ہوتا ہے اور امر کی
 ولالت کی وجہ سے منکر نہیں ہوتا ہے شش یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ہمارے
 اوپر ولدت ہوتا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جب وقت امر تکرار کا اقتضا کرے گا اور تکرار کا محتمل
 ہوگا پس کس وجہ کے ساتھ عبادات منکر ہونگے مثل صلوٰۃ اور صیام وغیرہ کے
 اس لئے مصنف یہ کہتے ہیں کہ جو شے عبادات کی قسم سے منکر ہوتی ہے اور امر کے
 ساتھ منکر نہیں ہوتی ہے بلکہ اپنے اسباب کے ساتھ منکر ہوتی ہے اس لئے کہ سبب
 کی تکرار سبب کی تکرار پر ولالت کرتی ہے پس جب صلوٰۃ کا وقت پایا جائیگا صلوٰۃ واجب
 ہوگی اور جب وقت رمضان آئیگا تو صیام واجب ہو جائیگا اور جب آدمی مال کی ملک
 پر قدرت و یا جائیداد کا نزوۃ واجب ہوگی اور اسواطحو کا حکام کی تکرار اسباب کی تکرار کی وجہ سے ہوتی ہے تو ہم عمر میں جب واجب
 نہیں ہوا تو کیا اس لئے کہ بیت اللہ شریف ایک ہے اور میں تکرار نہیں ہے یہ اعتراض کیا جائیگا

کہ وقت نفس وجوب کے واسطے سبب ہے اور امر متین ہے مگر وجوب
 اواس کے واسطے سبب ہے پس سبب امر سے کیونکر منفی ہوگا اسلئے کہ ہم یہ جواب
 دین گئے کہ وقت وجود ہر ایک سبب کے امر اللہ تعالیٰ کی جانب سے تقدیراً منکر
 ہوتا ہے پس عبادات کا تکرار اور متجددہ کے تکرار کے ساتھ حکماً ہے ہم وعند الشافعی
 لما احتمل التكرار تملك ان يطلق نفسمائنتين فانوى الزوجات امام شافعی کے نزدیک
 جبکہ امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے تو عورت اس قول میں کہ طلعتی نفسک ہے اس امر کی
 مالک ہوگی کہ حیثیت زوج و وطلاق کی نیت کرے گا تو وہ دو طلاقیں آپ کو دیں گی
 شش امام شافعی کے خلاف کا بیان اصل کلی میں اس وجہ پر ہے کہ وہ
 بیان سمدہ مذکورہ میں خلاف کو تضمن ہی یعنی امام شافعی کے نزدیک یہ امر ہے کہ جبکہ ہر
 ایک امر تکرار کا احتمال رکھتا ہے برابر ہے کہ شائع کا امر ہو یا غیر شائع کا امر ہو قایل کے
 قول طلعتی نفسک میں عورت اس امر کی مالک ہوگی کہ حیثیت زوج و وطلاق کی نیت
 کی نیت کرے گی تو اپنے نفس کو دو طلاقیں دے لے گی اور اگر زوج و وطلاق کی نیت
 نہ کرے گی یا ایک حلاق کی نیت کرے گا پس عورت کو یہ اختیار ہوگا کہ اپنے نفس کو ایک
 طلاق دے گی پر مضغبت بتقریب بیان امر اسم فاعل کے بیان کو اسلئے
 کہ امر اور اسم فاعل عدم احتمال تکرار میں مشترک ہیں پس کہا۔

اسم فاعل کا بیان

هم وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يخل العدوت اور ایسا ہی اسم فاعل مصدر
 پر دلالت کرتا ہے اور عدو کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس وجہ پر کہ مکا بیان گزرجا ہے
 کہ اسم فاعل ہی مصدر سے مشتق ہے اور مصدر صیغہ واحد ہے اور وحدت کا معنی وحد

اسم فاعل

مین معنی ہے ش مصنف کا قول میل وجہ تشبیہ کے واسطے بیان ہے اور لفظ
ولایتیتمل اوپر عطف ہے اور بعض نسخہ نمین ولایتیتمل بدون واو کے ہے پس لایتمل وجہ
تشبیہ کا بیان ہوگا اور مصنف کا قول بدل حال واقع ہوگا یعنی ایسا ہی اسم فاعل ہے
کہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا ہے درحالیہ کہ منہ مصدر پر ولالت کرتا ہے پس لغتہ اوس
اسم فاعل سے حتر از ہے کہ مصدر پر اقتضائ ولالت کرتا ہے مثل قول قایل رانت
طالق کے پس یہ مثال جس چیز سے ہم بحث کرتے ہیں اوس سے خارج ہے اور
اوسکا بیان قریب آئیگا ہم حتی لایرا و بایۃ السرقۃ الاسرقۃ واحدة وبالفعول الواحد لا یقطع لایا واحدۃ
ت بیان شک کہ آیت سرقۃ میں ارادہ نہیں کیا جاتا ہے مگر ایک سرقۃ اور سرقۃ کے ایک
فعل میں قطع نہ کیا جائیگا مگر ایک ہاتھ اور سرقۃ کی آیت میں جو جمع سے وہ شنی کے حکم میں
ہے کہ جمع کا اقل دو میں شش اسم فاعل کے عدم احتمال تکرار پر تفریع ہے اور
امام شافعی پر اوس شے میں الزام ہے کہ وہ او کی طرف گئے ہیں بیان اوسکا یہ ہے
کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بوجہ قول نبی علیہ السلام سارق کا اول بار سید ہاتھ قطع کیا
جائیگا چودہری بار بایان پاؤں قطع کیا جائیگا پھر تیسری بار بایان ہاتھ قطع کیا جائیگا پھر چوتھی
بار دہنا پاؤں قطع کیا جائے گا وہ قول یہ ہے ان سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه

۱۰ جس شخص نے سرق کیا اوس کا سید ہاتھ قطع کر دو اگر دہرہ کرے اوسکا بایان پہ قطع کر دو پھر اگر
سرق کرے اوسکا بایان ہاتھ قطع کر دو پھر اگر تیسرے اوسکا دہنا پاؤں قطع کر دو ۱۲ ہر بار کی حدیث
سے جا پڑے گا کہ ایک چودہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا لوگوں نے کہا کہ اسے سرق
کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاقطعوه پس قطع کیا گیا پھر وہ چودہری بار لایا گیا اپنے
لہر کی نشان دہی کیا اور وہ چوتھی بار لایا گیا پھر وہ چوتھی بار لایا گیا پھر وہ چوتھی بار لایا گیا پھر وہ چوتھی بار لایا گیا
قتل کیو فرمایا اس حدیث کی توجہ ہو دو اور انسانی لڑکی ہو دو سکو نکلا کر ہر بار حدیث کی توجہ ہو دو اسکی مثل کی ہے

اسم فاعل تکرار کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

۱۱ شنی سے لایا گیا چودہری بار لایا گیا پھر وہ چوتھی بار لایا گیا پھر وہ چوتھی بار لایا گیا پھر وہ چوتھی بار لایا گیا

فان عاونا قطعوا فان عاونا قطعوا ہے اور ہمارے نزدیک سرقہ ثانیہ میں بیان ہوتا ہے
 قطع نکیا جائیگا ملکہ سارق کو تہ خانہ میں ہمیشہ رکھا جائیگا یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے اسلئے
 کہ لفظ سارق اسم فاعل ہے کلمۃ مصدر پر دلالت کرتا ہے اور مصدر کے ساتھ ارادہ
 نہیں کیا جاتا ہے مگر واحد حقیقی یا کل یعنی وہ مجموعہ کہ فرد حکمی ہے اور کل سرقات معلوم
 ہونگے مگر آخر عمر میں پس بالیقین واحد مراد ہو گیا اور فعل واحد کے ساتھ قطع نکیا
 جائیگا مگر ایک ہوتا ہے۔

اور یہی یہ ہے کہ فاعلوا قطع پر وال ہے اور فاعلوا ہی عدو کا احتمال نہیں رکھتا ہے
 پس آیت سے بیان ہوتا ہے قطع کرنا ثابت ہو گا یہ اعتراض نکیا جائے گا کہ یہ لائق ہے
 کہ بار ثانی ہی سارق کا بیان پاؤں قطع نکیا جائیگا اسلئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ
 آیت میں پاؤں غیر متعرض ہوا ہے پس اس میں خوف نہیں ہے کہ یہ دوسری آیت کے
 ساتھ ثابت کیا جائے اور یہ آیت میں جبکہ متعرض ہوا ہے اور ہوتا ہے سے سید ہوتا ہے
 مراد متعین ہو گیا ہے تو یہ جائز ہو گا کہ بیان ہوتا ہے اس خبر واحد کے ساتھ ثابت کیا جائے
 کہ اس کے ساتھ کتاب پر زیادتی جائز نہیں ہے اسلئے کہ وہ محل معین کہ سید ہوتا ہے
 ہوتا ہے اجماع کے ساتھ تعین ہوا ہے باقی نزہیگا بخلاف جلد کے کہ جب غیر محصن
 کا زنا کر لگا تو جلد کیا جائیگا اسلئے کہ بدن جلد کو اسلئے ہمیشہ صالح ہے جبکہ مصنف نے
 بیان تکرار اور عدم تکرار امر سے فراغت پائی تو تقسیم وجوب میں شروع کیا
 پس کیا۔

اداء و قضا کا بیان

مراد حکم الامر نوعان اوارو ہو تسلیم عدین الواجب بالامر است امر کا حکم کہ اسکا بھی انما واجب ہے

دو قسم ایک امر وہ ہے کہ تسلیم سے عبارت ہے اور نفس واجب کی ادا امر کے ساتھ ہے شش یعنی وہ شے کہ امر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وجوب ہے اور وجوب دو نوع سے ایک وجوب ادا اور دوسرا وجوب قضا پس ادا تسلیم عین اوس شے کی ہے کہ وہ شے امر کے ساتھ واجب ہوئی ہے یعنی عدم سے وجود کی طرف فعل کا اخراج اوس وقت میں کہ وہ فعل کے واسطے معین ہے اور یہی تسلیم کا معنی ہے ورنہ افعال اعراض میں ادا کی تسلیم متصور نہیں ہو سکتی ہے اور اصول فخر الاسلام وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے (تسلیم نفس الواجب بالامر) اس تعریف پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ نفس وجوب امر کے ساتھ نہیں ہوتا ہے بلکہ نفس وجوب وقت کے ساتھ ہوتا ہے اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ لفظ بالامر تسلیم کے ساتھ متعلق ہے وجوب کے ساتھ متعلق نہیں ہے اس واسطے مصنف نے فخر الاسلام کے قول نفس الواجب کو اپنے قول عین الواجب کے ساتھ بدل دیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ نفس واجب یا عین واجب وقت میں واجب کے لاسنے سے کیا ہے پس زیادتی قول (روقتہ) کی طرف احتیاج نہیں ہے جیسے کہ بعض نے زیادہ کیا ہے اور ایسے ہی (سحقہ) کے لاسنے کی طرف احتیاج نہیں ہے اسلئے کہ مصنف کا قول بالامر اس پر دلالت کرتا ہے کہ امر ہی مستحق ہے ہم و قضا و هو تسلیم مثل الواجب بہت اور دوسری قسم قضا ہے کہ وہ تسلیم اور ادا مثل واجب کو امر کے ساتھ ہے شش مصنف کے قول (اداء معنی وجوب قضا) پر غلط ہے اور قضا تسلیم مثل واجب کی امر کے ساتھ ہے نہ عین واجب کی تسلیم یعنی اوس واجب کی تسلیم کہ وہ واجب ادا غیر اس وقت کے واجب ہوا ہے مصنف کو یہ ایقین تھا کہ مثل الواجب کو لفظ من عندہ کے ساتھ مقید کرنے کا کہ جس نے نہ کی ادا اور حاسے کہ ماہ کے ذہن میں امور کے کل کے ظہر

فرائع ذمہ ادا اور قضا و ولون کے ساتھ حاصل ہوتا ہے پس لفظ قضا کا استعمال
 ادا میں معنی حقیقت میں ہے بخلاف ادا کے کہ ادا شدت رعایت سے خبر دیتی ہے
 اور شدت رعایت نہیں ہے لہذا ادا میں جیسے کہ شاعر نے کہا ہے ۵

الذی یأمر للنفس ان یا کلمه	اسی تختہ وغلب علیہ
----------------------------	--------------------

لیکن جب وقت صایم شعبان میں اس گمان کے ساتھ روزہ رکھیگا کہ شعبان رمضان سے ہے تو جائز ہوگا اس لئے کہ یہ ادا سبب کے قبل ہوگی اور اگر صایم شوال میں اس گمان کے ساتھ روزہ رکھیگا کہ شوال رمضان سے ہے تو جائز ہوگا یہ روزہ اس سبب سے جائز ہوگا کہ وہ قضا پر نیت ادا ہے بلکہ اس سبب سے جائز ہوگا کہ وہ ادا پر نیت قضا ہے اور خطا نہیں ہے مگر صایم کے گمان میں کہ اس نے شوال کو رمضان گمان کر لیا ہے یہ خطا عفو کی گئی ہے پر اصولیین نے اجماع یہ اختلاف کیا ہے کہ قضا کا سبب وہ ہے کہ ادا کی واسطے سبب ہے یا قضا کے واسطے علیحدہ

سبب ضروری ہے پس مصنفؒ نے اسکو اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہم والقضار
یجب بما یجب بالاداء عند المحققین خلاف البعض من وہ محققین کے عام حنفیہ سے ہیں اور ان کے
نزدیک یہ امر ہے کہ قضا اس سبب کے ساتھ واجب ہوتی ہے جس سبب کے
ساتھ ادا واجب ہوتی ہے اور یہ قول مشایخ حنفیہ عراقین اور عامہ اصحاب امام شافعیؒ
کے خلاف ہے یہ علماء عراق اور شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ سبب ادا کے موافق قضا
کے واسطے سبب جدید یا ہے اور اس سبب کے ساتھ مراد وہ نفس ہے کہ ادا
کے واسطے موجب ہے نہ وہ سبب کہ موقوف ہے بمعنی وقت خلاف کا حاصل
اس طرف رجوع کرتا ہے کہ ہمارے نزدیک وہ نفس کہ ادا کی واسطے موجب ہے اللہ تعالیٰ
کا قول (ایموا سلوة) اور اللہ تعالیٰ کا قول (کتب علیکم الصیام) ہے کہ بعینہ وجوب قضا پر

[illegible]

جو بہ فضا اوس نے کے ساتھ کر اوس کے ساتھ جو بہ ارا ہے

وال ہے اس نفس جدید کی طرف حاجت نہیں ہے کہ قضا کو واجب کرتی ہے
اور وہ نفس جدید نبی علیہ السلام کا قول ^{سنة} نام عن صلوة اور نہ یہاں فلیصلہا اذاکرہا
فان ذلک وقتهما اور اللہ تعالیٰ کا قول (فمن کان منکم مضیا او علی سفر فعدہ من ایام اخر
ہے بلکہ یہ دونوں مخصوص جدیدہ وارد نہیں ہوئی ہیں مگر اس امر کی تنبیہ کے واسطے
کہ اوہ تھارے ذمہ سبب دو نفسوں سابقہ کے باقی ہے سبب قوت کے وہ
اوہ اس قوت نہیں ہوئی ہے اس لئے کہ صلوة اور صوم کی بقائی نفسہ جو اس قدرت کی وجہ سے
ہے کہ مامور اپنے نزدیک سے اس کی مثل لانے پر قادر ہے اور فضیلت وقت کا
سقوط جو مثل اور ضمان کی طرف نہیں ہے اس وجہ سے کہ مامور اس فضیلت وقت
کے لانے سے عاجز ہے یہ فی نفسہ امر معقول ہے پس ہمنے حکم قضا کو اس لئے
کی طرف متعدي کرویا کہ اس میں نفس وارد نہیں ہوئی ہے اور وہ شے متذکرہ صلوة اور
صیام اور اعتکاف کی قسم سے ہے۔

اور امام شافعی کے نزدیک قضا کے واسطے سوا نفس ادا کے وہ نفس جدید لازم ہے
کہ قضا کے لئے موجب ہے پس قضای صلوة و صوم امام شافعی کے نزدیک لازم ہے
کہ رسول علیہ السلام کے اس قول (من نام عن صلوة اور نہ یہاں فلیصلہا اذاکرہا فان
۵۵ ج شخص اپنی جائز سے سو گیا ہو یعنی اس نے نماز نہیں پڑھی تھی اور وہ سو گیا وہ شخص اپنی نماز کو بھول گیا
جب وقت وہ اپنی نماز کو یاد کرے تو اس کو چاہیے کہ نماز پڑھے اس لئے کہ مہربت اس نے نماز کو یاد کیا
وہ نماز کا وقت ہے ۱۱

۵۵ ج شخص نماز کو گن مین سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو ایام مرض اور سفر میں اس کو افطار واجب ہے اور ان
دونوں ایام کے بعد اوپر دوسرے ایام کی گنتی واجب ہے کہ دن ۱۱ و نہین سوا رمضان کے قضا کرے ۱۲
۵۵ یہ حدیث صحیحین میں نہیں ہے اور سلم نے اپنی تفسیر سے روایت کیا ہے اور اس روایت

فان ذلک و قمتا اور بعد قالی کے قوس ارشاد کان منکم بضیا او علی سفر فہ من ایام اخر کے ساتھ ہوا جس شے میں کہ نفس وار و نہیں ہوئی ہے اوس میں قضا ثابت ہوگی مگر اوس تقویت کے سبب سے کہ نفس قضا کے قایم مقام ہوگی پس ہمارے درمیان اور امام شافعی کے درمیان خلافت کا مثرہ ظاہر ہوگا مگر قنات میں اسلئے ہمارے نزدیک نجات میں قضا واجب ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک قضا واجب ہوگی اور کہا گیا ہے کہ قنات ہی تقویت کی مانند نفس کے قایم مقام میں و خلافت کا مثرہ ظاہر ہوگا مگر تخریج حکم میں پس ہمارے نزدیک قنات اور تقویت کل میں نفس سابق کے ساتھ قضا واجب ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک قضا نفس جدید کے ساتھ واجب ہوگی یا قنات کے ساتھ ہوگی یا تقویت کے ساتھ ہوگی جتنے کی قضا سفر میں یا پر کشتیں اور سفر کی قضا حضر میں و پر کشتیں اور ہجر کی قضا و نہیں ہے کے ساتھ اور یہ کی قضا رات میں ہے کے ساتھ ہے جس شے کو ذکر کیا ہے وہی موید ہے اور مذکور آدمی کا مرض کی حالت کی ناکو امینوان صحت قضا پیر یا اور بعض آدمی کا تندرستی کی حالت کی ناکو امینوان مرض قضا پیر یا اوس شے کا موید ہے کہ امام شافعی نے فرمایا ہے۔

چنانچہ شافعی لوگوں کا ایک مشہور سوال ہمارے اوپر ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ نذر کی کہ شہ رمضان میں اعتکاف کر لیا اور اسے روزہ رکھا اور بوجہ اوس مرض کے کہ اسکو اسنے اعتکاف سے منع کیا اسنے اعتکاف کیا تو وہ شخص اپنے اعتکاف کو

بقیہ ماستی صفحہ ۶۴ - فاذا نسی احدکم صلوۃ اذ ارعہ فیصلہ اذا ذکر الحمد یا اکل اصحاب سنین فی
انفاذ مختلفہ تقاریر کے ساتھ بھی کی ہے ۔ - اشراق البصار

۵ یعنی قصد فوت کر دیا اور دل میں یہ ارادہ کر لیا کہ اسکی قضا کر دنگا تو یہ فوت کرنا بمنسذر
نفس موجب ہوگا۔

دوسرے رمضان میں قضا کرے گا بلکہ ضمن صوم مقصودہ میں کہ صوم نفل پر اعتکاف کو قضا کرے گا اگر قضا اس سبب کے ساتھ واجب ہوئی کہ جس سبب کے اوکو واجب کیا ہے اور وہ سبب العدائی کا قول (ولو فوات ذرہم) ہے البتہ یہ واجب ہوتا کہ ثانی رمضان میں اعتکاف کی قضا صحیح ہوتی جیسے کہ اول رمضان میں ادا صحیح ہوتی جیسا کہ امام زفر کا یہ مذہب ہے یا قضا بوجہ عدم امکان اس صوم کے کہ وہ اعتکاف کی شرط تھا از روئے اصل کے ساقط ہو جائے جیسا کہ امام ابو یوسف کا یہ مذہب ہے پس یہ معلوم ہوا کہ سبب قضا کا تقویت ہے اور تقویت وقت سے مطلق ہے پس تقویت کامل کی طرف منصرف ہوگی اور کامل صوم مقصود ہے پس مصنف نے اس اعتراض کا اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم و فیما اذ اندران یعنی شہر رمضان

فصام ولم یسکنف انما وجب القضا بصوم مقصود ولو شرطہ الی الکمال لالات القضا وجب بسبب آخرت یعنی اس صورت میں کہ اس امر کے ساتھ نہ رکے کہ رمضان کے مہینے میں اعتکاف کرے گا پس روزہ کی ادا کی اور اعتکاف کی ادا کی اس اعتکاف کے واسطے قضا صوم مقصود کے ساتھ واجب نہیں ہوئی مگر اس سبب سے کہ اعتکاف کی شرط نے اپنے کمال کی طرف عود کیا ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب کے ساتھ واجب ہوئی ہے پس یعنی اس صورت میں یہ نہ رکے کہ اس رمضان مسموؤ یعنی موجودہ رمضان میں اعتکاف کرے گا پس اس نے روزہ رکھا اور بوجہ مانع مرض کے اعتکاف کیا تو قضا واجب نہ ہوگی مگر صوم مقصود کے ساتھ اور صوم مقصود نفل روزہ ہے اسلئے کہ اعتکاف کی شرط کمال کی طرف عود کرے گی اور کمال صوم نفل ہے نہ اس وجہ سے کہ قضا دوسرے سبب کے ساتھ واجب ہوئی ہے جیسا کہ تفسیر زعم کیا ہے تفسیر زعمی یہ ہے کہ اعتکاف صحیح نہیں ہوتا ہے مگر روزہ

اعتکاف بدوین صوم کے صحیح ہوتا ہے

کے ساتھ جبوقت اعتکاف کی نذر کرے گا تو روزہ کے ساتھ نذر کرے گا پس یہ
 لایق ہوگا کہ بجز نذر اعتکاف کے صوم مقصود واجب ہو جائے لیکن موجودہ رمضان
 کا شرف اور سکون عارضی ہے اسلئے کہ رمضان میں عبادت اور عبادت سے افضل
 ہے جو کہ غیر رمضان میں ہو پس سننے اس شرف عارضی کی وجہ سے صوم اصلی مقصود
 سے صوم رمضان کی طرف انتقال کیا جبکہ رمضان کا شرف فوت ہو جائیگا تو صوم اپنی
 کمال کی طرف عود کرے گا اور وہ صوم مقصود اصلی ہے یعنی صوم نفلی پس گویا اللہ تعالیٰ
 کی جانب سے یہ حکم صادر ہوا کہ نفلی روزہ رکھو اور اس میں اعتکاف کرو اور رمضان ثانی
 تک حیات صوم ہے اسلئے کہ وہ وقت مدید ہے اور زمین حیات اور محلات برابر ہے
 یہ جبوقت صوم مقصود رکھیگا اور ثانی رمضان آئیگا تو اللہ تعالیٰ کا حکم اس ثانی رمضان
 کی طرف منتقل ہوگا اور مصنف نے (مضامین و امتیازات) لکھا مگر اسلئے کہ جس وقت
 پوجہ اور محض کے کہ اس نے صوم سے منع کیا ہے روزہ نہ رکھیگا تو اس وقت
 اعتکاف قضای رمضان میں البتہ جائز ہوگا پھر مصنف نے اوا اور قضای تفت کے
 بیان میں جو دونوں کی انواع کی طرف سے شروع کیا پس کہا ہم والادار انواع کامل و
 قاصر و ماہوشیہ بالقضات اور تین نوع ہے ایک اواسے کامل دوسری اواسے
 قاصر تیسری وہ اوا کہ شبیہ بالقضات ہے شش مصنف کی اس تقسیم میں مسامحت ہے
 اسلئے کہ اس تقسیم کے اتمام اپنے آپ میں متقابل نہیں ہیں مصنف کو یہ لایق تھا
 کہ اسطور پر فرماتے والادار انواع اور محض و ماہوشیہ بالقضات کامل و قاصر و ماہوشیہ بالقضات
 اور محض سے وہ اوا اولی جائیگی کہ اس میں بوجہ من الوجہ قضای کے ساتھ مشابہت
 ہوگی نہ تغیر وقت کی حیثیت سے اور نہ اواسے التزام کی حیثیت سے اور اوا شبیہ
 بالقضات کے ساتھ و اوا اولی جائیگی کہ اس میں اوا میں حیثیت التزام مکلف سے قضای

اسے مصنف نے اوس غرہ کے واسطے تعرض نہ کیا اور اس کے شبیہ بالاعتقاد
 ہونے کا غرہ یہ ہے کہ لاجن شخص کا فرض اوس وقت میں اقامت کی نیت کے
 ساتھ متغیر نہ ہو گا یا نہ ہو جبکہ یہ لاجن شخص مسافر تھا اور اسے مسافر کے ساتھ اقامت کی نیت
 پہر اوس نے حدت کیا اور وہ اپنے شہر کی طرف وضو کر کے چلا گیا یا اوس نے ایسی جگہ
 میں کہ اقامت کے لائق ہے اقامت کی نیت کر لی اور پہر آیا یہاں تک کہ امام نماز سے
 فارغ ہو گیا اور لاجن نے کلام کیا اور تمام صلوٰۃ میں شروع کیا پس وہ چار رکعتیں تمام
 کرے گا بلکہ دو رکعتیں پڑھے گا جیسے کہ حیثیت قضای محض ہو کہ اوس کا فرض اقامت
 کی نیت کے ساتھ متغیر نہیں ہوتا ہے پس ایسی ہی یہ ہے اگر لاجن شخص نے مسافر
 کے ساتھ اقامت کی بلکہ مقیم شخص کے ساتھ اقامت کی یا ابھی تک امام صلوٰۃ سے فارغ
 نہیں ہوا ہو یا لاجن شخص نے امام کے فارغ ہونے کے بعد کلام کیا اور پہر از سر نو
 نماز شروع کی ہے یا نسل اس صورت کی سبوت میں ہونے لاجن میں تو ان سب کا فرض
 اقامت کی نیت کے ساتھ چار رکعتیں ہو جائیگی۔

پہر یہ بیان کہ یہ اقسام ثلاثہ یعنی اوار محض کمال اور اوار محض ناقص اور اوار شبیہ بالاعتقاد
 جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں جاری ہونے میں ویسے ہی حقوق عباد میں ہی
 جاری ہونے میں ہیں پس مصنف نے کہا ہم و منہار و عین المنسوب است یہ تینوں مثالی
 تینوں منہار کی حقوق عباد میں بطریق علت و نشر مرتب ہیں انہیں اقسام سے عین منسوب
 کار و بلائیہ کے ہے یہ اوار کمال ہے کہ عین شے کی تسلیم ہے کہ فاصب پر
 واجب ہونی ہے ہر مالک کی طرف عین اوس شے کا رد اس وصف پر کہ اوس
 شے کو اوس وصف پر منسوب کیا تھا بدون اس کے کہ منسوب جنایت کے ساتھ مشتغل
 ہو یا دین کے ساتھ مشتغل ہو، رد دون اس کے کہ وہ منسوب بسبب کسی نقصان جسی

عبد کو خریدنے کے بعد عورت کو تسلیم کر دیا تو یہ اس حیثیت سے اولاد ہے کہ اس نے
 عین اس عبد کو کہ اس پر عقد نکاح واقع ہوا تھا تسلیم کیا ہے اور اس حیثیت سے شہید
 بالقضا ہے کہ ملک کا تبدیل عین کے تبدیل کو حکم واجب کرتا ہے اس لئے کہ حیثیت
 عبد مالک کا مملوک تھا تو دوسرا شخص تھا ہر جس وقت زوج اس کو خرید کر لگا تو عبد دوسرا
 شخص ہو گا اور حیثیت زوج عبد کو عورت کو تسلیم کر دے گا تو عبد دوسرا شخص ہو گا اس باب
 میں محبت یہ ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بڑی بڑی کے پاس آئے بڑی
 نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تمر پیش کئے اور ہڈی میں گوشت ایک رہا تو رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی سے فرمایا کیا گوشت سے ہم کو حصہ نہ دے گی بڑی نے عرض کیا یا
 رسول اللہ یہ وہ گوشت ہے کہ مجھ کو صدقہ دیا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑی سے
 فرمایا کہ تمہارے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے یہ ہے یعنی حیثیت سے

اور شہید بالقضا

۱۵ حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے کہ میں نے کہا کہ بڑی کے جن میں تمش سنین ہیں اور
 سنین سے ایک یہ ہے کہ بڑی آزاد ہو گئی تین پس بڑی کو دن کے زوج کے باب
 میں اختیار دیا گیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ والین اعنق اور
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بڑی کے پاس تشریف لائے اور ہڈی ایک رہی تھی اس
 میں گوشت تھا پس بڑی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس روٹی اور
 گہر میں جو سالن تھالین آپ نے منہ دیا کیا ہم نے اس ہڈی کو شہین دیا کہ
 اس میں گوشت تھا تو گون لئے کہا دن آپ نے دیکھا لیکن وہ گوشت وہ ہے
 کہ بڑی کو صدقہ دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں آپ سے فرمایا وہ بڑی پر صدقہ
 ہے اور ہمارے واسطے یہ ہے یہ حدیث متفق علیہ ہے ۱۲

اشراق الانصار

مالک سے اس گوشت کو لیا تا تو تمہارے واسطے صدقہ تھا اور حیثیت فقیر خاص
 اس گوشت کو ہم کو دو گی تو یہ ہمارے واسطے یہ ہو گا پس اس سے یہ معلوم ہوا کہ
 ملک کا تہن عین میں تہل کو واجب کرنا جو اس اصل پر کثیر مسائل نکلنے میں ہم حق تجربہ صلی مقبول
 ت یہاں تک کہ عورت اس عبد کے قبول کرنے پر مجبور کی جائے گی یعنی جو عبد
 نکاح میں مہر ٹھہرا گیا تا اگر عورت نکاح کے بعد اس عبد کو قبول نہ کرے گی تو مجبور کی جائے گی
 ش یہ تسلیم کے ادا ہونے پر نفرت ہے یعنی تسلیم کے بعد عورت اس عبد
 مہر کے قبول پر مجبور کی جائے گی اور یہ تسلیم کے ادا ہونے کی علامت ہے اور یہ
 جہت بخت اس صورت کے ہے کہ حیثیت کوئی شخص کسی عبد کو بیع کرے گا اور اس
 عبد کا مستحق دوسرا شخص ہے یعنی دوسرا شخص اس کا مالک ہے پہلے اس بیع سے
 اس کے مستحق سے خرید گیا اسے باق اس امر پر مجبور کیا جائے گا کہ اس عبد کو مشتری کو
 تسلیم کر دے اس واسطے کہ سبب استحقاق کے یہ ظاہر ہوا کہ بیع مالک کی اجازت
 پر موقوف تھی پس بیعت مالک بیع کی اجازت نہ دیتا تو بیع باطل اور منسوخ ہو جاتی بحدوث
 نکاح کے کہ نکاح سبب استحقاق مہر اور اقدام مہر کے منسوخ نہیں ہوتا ہے ہم و نیت
 اعتقاد وہ نیت استقامت اور زوج کا اعتناق یعنی تہ اور کرنا اقدام کو اس عبد مہر کے
 باب میں نافذ ہو گا اور زوج کا اعتناق نافذ ہو گا ش یہ تفریع اس کے شبہ بالانفصا
 ہونے پر ہے یعنی زوج کا اعتناق خاص اس عبد کے باب میں مثل اس کے کہ اس عبد کو
 عورت کو تسلیم کرے نافذ ہو گا اسے کہ عورت اس عبد کی مالک نہو گی مگر حیثیت
 زوج اس عبد کو اس کو تسلیم کر دے گا پس قبل تسلیم کے عبد زوج کی مالک ہے
 جیسے کہ قبل خریدنے کے عبد غیر شخص کی مالک تھا اور جبکہ عبد کی بیعت اور زوج
 حالوت میں یعنی حال عقد اور حال تسلیم میں موجود تھی اور دونوں حالوت میں مملو کیست کا

وصف متغیر تھا تو از رو سے رعایت ذات اور اصل کے یہ ادا مشیہ بالقضا گردانی
 گئی اور قضا مشیہ بالادان گردانی گئی۔ جبکہ محضت نے انواع ادا کے بیان سے فراغت
 پائی تو قضا کی تقسیم میں شرح کیا پس کہا ہم والقضائر انواع القضا مشیل معقول و مشیل غیر معقول
 و ما ہونی معنی الادارت قضا ہی میں نوع ہے ایک قضا مشیل معقول ہے کہ اس کی
 مشیت سے عقل کو انکار نہیں ہے نہ یہ کہ شارع کی طرقت سے کوئی نقص وارد نہیں
 ہوئی ہے اور عقل اس کی مشیت کے ساتھ حکم کرے اس لئے کہ یہ محال ہے دوسری
 قضا مشیل غیر معقول ہے تیسری قسم وہ قضا ہے کہ ادا کے معنی میں ہے۔ جس
 اس تقسیم میں ہی سماعت ہے گویا یہ کہا جائے (والقضا الزواع قضا محض وہو
 اما مشیل معقول او مشیل غیر معقول و قضا فی معنی الادار) اور قضا محض کے ساتھ وہ قضا
 مراد لی جائے کہ اس قضا میں ادا کا معنی اصلاً انوری محققہ ہو اور نہ حکماً ہو اور اس قضا کے
 ساتھ کہ ادا کے معنی میں ہے اس کے خلاف مراد لی جائے اور قضا مشیل معقول کے
 ساتھ یہ مراد ہے کہ قطع نظر شیخ سے اس کی مماثلت عقل کے ساتھ اور اک کی جانی ہو
 اور قضا مشیل غیر معقول کیساتھ مراد یہ ہے کہ اس کی مماثلت اور اک کی جانی ہو مگر شرعاً
 اور عقل اس کی کیفیت کے اور اک سے قاصر ہو عقل کے قاصر ہونے سے یہ مراد نہیں ہے
 کہ عقل اس کا معارضہ کرتی ہے اور یہ قضا جو ہے تو او میں سبب جدید بالاتفاق لابد ہے
 اور خلاف نہیں ہے مگر قضا مشیل معقول میں ہم كالصوم للصوم تینوں نوعوں کی
 یقین مثالیین بطریق لفظ و نشر مرتب ہیں جیسے کہ صوم غیر وقت میں صوم غایت کی قضا
 ہے اور یہ قضا مشیل عقل سے ہے جس یہ نظیر قضا مشیل معقول کی ہے یعنی جیسے کہ
 قضا صوم کی صوم کیواسطے ہے یہ امر معقول ہے اس لئے کہ واجب ذمہ سے ساقط
 نہیں ہوتا ہے مگر ادا کے ساتھ یا صاحب حق کے اسقاط کے ساتھ ساقط ہوتا ہے

اور جب تک ان دو امور سے ایک امر نہ پایا جائے گا مکلف کے ذمہ واجب باقی رہے گا۔

اور صوم کے لئے فدیہ یہ نظیر قضا ریشل غیر معقول کے ہے اس واسطے کہ فدیہ جو صوم کے مقابلہ میں ہے عقل اور سکو اور اک نہیں کر سکتی ہے اس لئے کہ صوم اور فدیہ دونوں کے درمیان صورت و مماثلت نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے اور نہ معنی و مماثلت ہے، سلیٰ کہ صوم تجویج نفس سے یعنی نفس کا سوکا کرنا اور فدیہ شبلع سے یعنی نفس کو سیر کرنا اور فدیہ بوجہ اللہ تعالیٰ کے قول (و علی الذین یطیقون فدیۃ طعام مساکین) کے ہر ایک یوم کے واسطے نصف صاع گیون سے یا گیون کے آڑے یا گیون کو ستون کرنا بیست یا ایک صاع تمر یا شیعر سے اس شیخ فانی کے واسطے ہے کہ صوم سے عاجز ہوتا ہے یہ معنی اس صورت پر ہے کہ یطیقون میں کلمہ یا مقدرہ ہو (اسے لا یطیقون) ہو یا جزو باب افعال جس سے مصدر اطاقا ہے سلب کے واسطے ہو (ی یسبون) اطاقا تا شیخ فانی پر ولایت کرے لیکن جبوقت آیت اپنے ظاہر پر حمل کی جائیگی تو یہ آیت اس قول پر چوکا گیا ہے منسوخ ہے کہ ابتداء اسلام میں طاقت رکھنے والا شخص اس امر کے درمیان مجیر تھا کہ وہ روزہ رکھے اور اس امر کے درمیان مجیر تھا کہ فدیہ دے یہ ہر کوئی کر سکتا ہے جو بدھ منسوخ ہو گیا اس طریق پر کہ میں نے اسکو تفسیر احمدی میں لکھا ہے م وقضایا بکیرت احدی فی البوع بد نظیر اس قضا کی ہے کہ شبیہ بالاداس ہے یعنی یہ کہ جس شخص نے صدقہ عید میں امان کو کو ع میں پایا اور اس شخص سے تکبیرات واجبہ فوت ہوئیں تو ہمارے نزدیک وہ شخص غیب رفتہ میں کے رکوع میں تکبیرین کہے اس لئے کہ رکوع سے ہرگز نہیں ہے اور تکبیرات واجب ہیں پس اس موافق کہ ممکن ہوگا دونوں کے حال کی رعایت کی جائیگی۔ لیکن تکبیرات میں اتہ کا اٹھانا اور

۱۵ دن تک
کرم کی حالت
صبر و سکین
غیر ہے
۱۵ دن تک
کرم کی حالت
صبر و سکین

۳۹

قضا سے تکبیرات عید کو نہیں

رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ کا رکنا یہ دونوں سنت ہیں پس ان دونوں میں سے کوئی ایک
 فعل بسبب دوسرے فعل کے ترک کیا جائیگا یہ قضا میں حیث الذات سے اس لئے کہ
 تکبیرات کا محل قبل رکوع کے قیام سے ہے پس تحقیق وہ فوت ہو گیا ہے لیکن یہ قضا شبیہ
 بالا و نیچے اس لئے کہ رکوع یوحی قیام نصف اسفل کے علی حال قیام کے مشابہ ہے اور
 اس لئے کہ جو شخص امام کو رکوع میں پائے گا پس تحقیق وہ شخص رکعت کو مع او سکے جبہ جزا
 کے قیام اور قرأت سے تقدیر پائیگا اس لئے احتیاط یہ ہے کہ تکبیرات کو رکوع میں کہے
 اور امام ابو یوسف کے نزدیک بہ تکبیرین رکوع میں قضا کی جائیگی اس لئے کہ ان تکبیرات
 کا محل جو قیام سے تحقیق وہ فوت ہو گیا ہے جیسے قرأت اور قنوت رکوع میں اور ان کی جائیگی
 ہم وجوب الفدیۃ فی الصلوۃ للاحتیاط یہ مقدار سوال کا جواب ہے تقریر اسکی یہ ہے
 یہ صوم میں فدیہ شیعہ فانی کے واسطے جبکہ نص غیر معقول کے ساتھ ثابت ہے تو یہ
 امر لوہن ہے کہ تم صوم پر اقتضار کر لو اور اس شخص پر قیاس نہ کرو کہ وہ مر گیا اور اس کے ذمہ
 صلوۃ ہے باوجود اس کے کہ یہ کہتا ہے کہ حیوۃت وہ مر گیا اور اس کے ذمہ پر صلوۃ ہے
 اور اسے فدیہ کے ساتھ وصیت کی ہے تو وارث پر یہ واجب ہوگا کہ وہ شے کہ ہر ایک
 صوم کے واسطے فدیہ دیکھتی ہے ہر صوم ہر ایک صلوۃ کے فدیہ دیکھے یہ صحیح مذہب
 ہے پس مصنف نے اسطور پر جواب دیا کہ وجوب فدیہ قضا کی صلوۃ میں احتیاط کیواسطے
 ہے ذقیاس کی وجہ سے اور یہ احتیاط اس لئے ہے کہ صوم کی نص یہ احتمال رکھتی ہے
 کہ صوم کے ساتھ مخصوص ہو اور یہ احتمال رکھتی ہے کہ اس علت عامہ کی معلول ہو کہ وہ
 علت صلوۃ میں پائی جاتی ہے یعنی عجز اور صلوۃ صوم کی تظہیر ہے بلکہ صلوۃ شان اور نفیت
 میں صوم سے اہم ہے اس لئے صلوۃ کی بیان سے ہم نے فدیہ کے ساتھ امر کیا اگر
 فدیہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلوۃ سے کفایت کریگا نہماور نہ اس میت کے لئے حدقہ

وجوب فدیہ صلوۃ میں احتیاط اس لئے ہے ذقیاس کے ساتھ

کا ثواب ہوگا اس واسطے امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا ہے کہ فدیہ اوس کے واسطے
 انشاء اللہ تعالیٰ کافی ہوگا اور سائل قیاسیہ شیت کے ساتھ ہرگز تعلق نہیں رکھتے ہیں کہ
 سائل قیاسیہ میں مجتہد انشاء اللہ تعالیٰ کے جیسا کہ بیعت و ارث خدا کے ساتھ قضاء و صوم
 میں بغیر وصیت کرنے سے موت کے تطوع کر لیا تو ہم اللہ تعالیٰ سے قبول کی امید انشاء اللہ
 تعالیٰ کہیں گے پس ایسا ہی یہ ہے جو بعد وصیت کے ہے ہم کا تصدق یا خیرہ
 عند فوات ایام التفضیہ یعنی جیسے کہ وجوب تصدق کا شاة کی قیمت کے ساتھ احتیاط
 کے واسطے ہوگا اگر کوئی فقیر ایک شاة کی نذر کرے گا یا خرید کرے گا اور اوس شاة کو
 ہلاک کر دے گا یا تصدق کا وجوب عین شاة کے ساتھ اگر وہ شاة فوات ایام تفضیہ کے
 وقت زمرہ رہے ہی احتیاط کے واسطے ہوگا جیسے کہ صلوٰۃ کے واسطے فدیہ ہے پس
 اس تصدق قیمت یا عین شاة کی تشبیہ مسئلہ مقدمہ کے ساتھ ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے
 کہ وجوب فدیہ کا صلوٰۃ میں ہے اور بعد مقدمہ سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ جو
 شے عقل سے ادراک کی جائیگی و حائلے کہ وہ مشروع ہے تو اوسکے واسطے فوات
 کے وقت قضا اور خلف نہ ہوگا و تفضیہ یعنی اراقت دم ایام نحر میں غیر معقول ہے اسلئے کہ
 اراقت دم یعنی خون کا چھوٹا تلافی حیوان ہے پس یہ لایق ہے کہ بعد فوات ایام
 تفضیہ کے اوسکی قضا عین شاة کے تصدق یا قیمت شاة کے تصدق کے ساتھ
 جائز نہ ہو پس صنف نے اس سوال کا جواب اسطور پر دیا کہ وجوب تصدق کا عین شاة یا قیمت
 شاة کے ساتھ بعد فوات ایام تفضیہ کے احتیاط کیواسطے ہو نہ قضا کے واسطے اور یہ
 اسلئے ہے کہ تفضیہ ایام خیرہ میں یہ خیال رکھنا ہے کہ بنفسہا اصل ہو ورنہ
 احتمال رکھنا ہے کہ صنف ہو اسطور پر کہ تصدق عین شاة کے ساتھ یا قیمت شاة کے ساتھ اصل ہو ورنہ
 کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا مگر بسبب عارض ہونے ضیافت کے اسلئے کہ آدمی ان

ایسی چیزیں جن کی
فی عید السعد
کا قول صحیح ثابت
کے ساتھ ایک اور
سے پہلی اور پانی
میں اور پانی کے
پس باہر سے
کے ساتھ

ایام میں اللہ تعالیٰ کے ارضیات میں یعنی اللہ تعالیٰ کے مہمان میں اور ضیافت نہیں
ہوتی ہے مگر اطیب طعام کے ساتھ اور اطیب طعام اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ لحم
مزرکی ہے کہ اوس سے خون بہا یا گیا ہے تاکہ ضیافت کرے کہ طعام سے آدمیوں کا
اول تنہا دل گوشت ہو جب تک تضحیہ کے ایام موجود ہوں گے ہمنے یہ کہا ہے کہ تضحیہ
بہا صلاصل ہے اور خصوص کے ساتھ ہم عمل کریں گے اور جب وقت تضحیہ کے ایام
خوت ہو جائیں گے تو ہم اصل کی طرف ہو جائیں گے اور ہم یہ کہیں گے کہ تصدق معین
شاة کے ساتھ باقیمت شاة کے ساتھ ہی اصل سے پس ہم تصدق کے ساتھ
حکم کریں گے ہر جبکہ دوسرا سال آئے گا تو ہم اس حکم سے انتقال کریں گے اور قضای تضحیہ
کے واسطے عام مانی میں اوس موافق کہ تضحیہ عام اول میں تھا ہم نکلیں گے ہر جبکہ معنف
نے بیان انواع قضا سے جو حقوق انہی میں ہے فراغت پائی تو قضا کے اون
انواع کے بیان میں جو حقوق عباد میں ہیں شہرہ و رع کیا پس کما م و منها ضمان
المقصوب بالمثل وہو السابق او بالقیمت مت حق عباد سے جو قضا ہے اوس کی بہ
مثالین میں یعنی قضا کے انواع سے مقصوب شے کا ضمان مثل کے ساتھ آرزو
صورت اور معنی کے ہے معنی سے مالیت مراد ہے اور یہ اعتبار میں سابق ہے
باقیمت کے ساتھ ضمان ہے کہ معنی میں مائل سے شے یعنی بعض انواع قضا سے
مقصوب شے کا ضمان مثل کے ساتھ اوس صورت میں ہے جب وقت کوئی شخص
مثلی شے کو غصب کرے گا اور اسکو ہلاک کر دے گا اور مثل آدمیوں کے و بیان
پائی جائیگی یا مقصوب شے کا ضمان قیمت کے ساتھ اوس صورت میں ہوگا کہ جب وقت
اوس مثلی شے کی مثل نہوگی یا مقصوب شے کی مثل ہوگی لیکن آدمیوں کے ہاتھ
سے منقطع ہوگئی ہوگی اور باقی زہی ہوگی یہ نظیر قضا بش معقوں کے ہے اسے کہ

انواع قضا عباد میں

مثل اور قیمت دونوں مثل معقول ہیں لیکن اول ظاہر ہے اسلئے کہ وہ صورت
اور معنی دونوں مثل ہے لیکن ثانی بھی معنی مثل ہے اگرچہ صورت مثل نہیں ہے لیکن
اول کامل ہے اور ثانی قاصر ہے اس واسطے مصنف نے فرمایا کہ اول سابق ہے
یعنی مثل صوری مثل معنوی پر سابق ہے پس جب تک مثل صوری پائی جائے گی
مثل معنوی کی طرف انتقال نہ کیا جائیگا لفظ سابق میں اس امر پر تنبیہ ہے کہ قضا مثل
معقول دو نوع ہے ایک کامل اور دوسری قاصر قضا ہے مثل معقول کی تقسیم کامل
اور قاصر کی طرف جو ہے یہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ اس کی مثل حقوق الدین ہی متحقق
ہے اسلئے کہ قضا رصلوۃ بالجماعت کامل ہے اور قضا صلوۃ منفرداً قاصر ہے
پس کسے مصنف نے اسکا تعارض نہ کیا اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اخاف
کے نزدیک قضا رصلوۃ منفرداً کامل ہے اور جماعت کے ساتھ مکمل ہے اور
اخاف حال قضا کو حال اوپر قیاس نہیں کرتے ہیں مگر ضمان النفس والاطراف
بالمال ات انواع قضا سے نفس مفتور کا ضمان اور اطراف مقطوعہ کا ضمان مال
کے ساتھ ہے کہ وہ دیت ہے اور نفس اور اطراف کی ضمانت مال کے ساتھ
جو ہے عقل اور اسکی طرف ہدایت نہیں پاتی ہے بلکہ اسکا انکار کرتی ہے پس یہ نظیر
قضا مثل غیر معقول کی ہے اسلئے کہ نفس مفتور خطا کا ضمان کل دیت کے ساتھ
اور اطراف مقطوعہ خطا کا ضمان کل دیت یا بعض دیت کیساتھ عقل کیساتھ غیر ہر کسے
اسلئے کہ آدمی مال کا مالک اور مال کا صرف کرنے والا ہے اور مال مملوک اور صرف
کی ہوئی شے ہے آدمی اور اس مال بمثل کے درمیان مماثلت نہیں ہے
اللہ تعالیٰ نے دیت کو مشروع نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ نفس محترمہ مفت باطل
منہو جائے اسلئے کہ قصاص شرع نہیں کیا گیا ہے مگر حبس و قتال عدا ہونا کہ مساوات

حاصل ہو جائے مدام و ادا القیمۃ فیما اذا تزوج علی عبد بغیر عینہ ت اور عبد کی قیمت زوجہ کے مہر میں ادا کرنی اوس صورت میں کہ جسوقت کسی نے ایک عبد بغیر عین پر تزوج کیا ہے یعنی مہر میں غیر عین عبد نہیں پایا ہے شش یہ نظیر اوس قضا کی ہے کہ ادا کے معنی میں ہے اس واسطے مصنف نے اس قضا کو لفظ ادا کے ساتھ تعبیر کیا ہے یعنی جسوقت کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ عبد بغیر عین پر تزوج کرے گا اگر اوقت متوسط قیمت کا عبد خرید کرے گا اور عورت کو تسلیم کر دے گا تو اس امر میں خفا نہیں ہے کہ وہ ادا ہے اور اگر زوج متوسط درجہ کے عبد کی قیمت زوجہ کو ادا کرے گا تو یہ قضا ہوگی لیکن ادا کے معنی میں اس لئے کہ عبد معلوم الذات بھوں الصفۃ ہے پس ایسی حالت میں زوج اور زوجہ کے درمیان قطع مناعت کا اس امر کے ساتھ لازم ہوگا کہ زوج زوجہ کو عبد متوسط تسلیم کرے اور وسط متحقق نہ ہوگا مگر قیمت کرنے کے ساتھ تاکہ قبیل القیمۃ اولیٰ ہو اور کثیر القیمۃ اعلیٰ ہو اور اوس قیمت کا اوسط میں بن ہو پس مرجع قیمت کرنے کی طرف ہوگا اس واسطے قیمت ادا کے معنی میں ہوگی مگر حتی تجبر علی القبول کہا لہذا تأمل المسئلۃ یہ تفریح اس امر پر ہے کہ قیمت ادا کے معنی میں ہے یعنی عورت قیمت کے قبول پر مجبور کی جائے گی جیسے کہ اگر زوج عبد معین کو عورت کے واسطے لانا تو اس کے قبول کرنے پر عورت مجبور کی جاتی پس ایسے ہی قبول قیمت پر مجبور کی جائیگی پھر مصنف نے اپنے قول چو (ہو السابق) سے امام ابو حنیفہ رحمہ کی دو تقریریں کو ذکر کیا پس کما مر علی ہذا قال ابو حنیفہ رحمہ فی القطع ثم القتل عند اللولی فعلہما یعنی بوجہ اسکے کہ مثل کال مثل قاصر باین ہے امام ابو حنیفہ نے اس صورت میں فرمایا ہے کہ ایک جیل سے ایک جیل کا اتمہ قطع کیا پھر اوسکو قبل اسکے کہ صحیح ہو جائے اوسے قتل کر ڈالا تو مقتول کے ولی کو یہ لاین ہے کہ اوس فعل کی مثل کرے کہ قاتل نے

کیا تھا اولاً قاتل کا ہاتھ قطع کرے پھر اس کو قتل کرے تاکہ قتل کی جزا فعل کے ساتھ
 ہو اس لئے کہ قاتل سے فعل متعدد ہوا ہے پس یہ لایق ہے کہ قتل کا ل کی رعایت
 سے وہ سے ایسا ہی فعل صادر ہو اور اگر دلی قتل پر مقتضار کر گیا تو اس کے لئے یہ بھی
 جائز ہوگا۔ سئلے کہ دلی ہاتھ قطع نہ کرنے سے بعض موجب قتل قاتل کو عفو کرے گا
 پس یہ بعض کا عفو و بیباہی ہو گیا جیسا کہ دلی قتل موجب قتل قاتل کو عفو کرے گا اور حبس
 کے نزدیک دلی قصاص نہ لیا گیا مگر قتل کے ساتھ اس لئے کہ قطع کا موجب قتل کے
 موجب میں داخل ہو جائیگا جس وقت قطع کا موجب قتل کے موجب کی طرف مفضی ہوگا
 اور مقتول قطع اور قتل کے درمیان صحت نہ پائیگا اور یہ مسئلہ آئمہ و جہون پر ہے
 اون آئمہ و جہون سے ایک وجہ کتاب کے متن میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ یہ
 امر اس سے خالی نہیں ہے کہ یا یہ قطع اور قتل دونوں عمدہ ہونگے یا دونوں خطا
 ہونگے یا اول یعنی قطع عمدہ ہوگا اور ثانی یعنی قتل خطا ہوگا یا بالعکس ہوگا پس یہ چار
 وجہیں ہیں ان وجوہ سے ہر ایک تقدیر پر یا یہ کہ قطع اور قتل کے درمیان صحت واقع
 ہوئی ہوگی یعنی مقتول صحیح ہوگا یا صحت واقع نہ ہوئی ہوگی یعنی مقتول صحیح نہ ہوگا
 پس اگر ثانی قتل صحت کے بعد ہوگا تو بالاتفاق یہ دو جنابتیں ہوگی ایک جنابت
 دوسری جنابت میں داخل نہ ہوگی یا یہ ہے کہ قطع اور قتل دونوں عمدہ ہوں یا دونوں
 خطا ہوں یا اون دونوں جنابتوں سے ایک جنابت عمدہ ہوگی اور دوسری جنابت خطا
 ہوگی اگر قتل اچھے ہونے سے پہلے ہوگا پس اگر ان قطع اور قتل دونوں سے ایک
 عمدہ ہوگا اور دوسرا خطا ہوگا تو ایک جنابت دوسری جنابت میں بالاتفاق داخل
 نہ ہوگی یا اگر قطع اور قتل دونوں خطا ہوگی تو دونوں جنابتیں بالاتفاق ایک دوسرے
 میں داخل ہوگی اور اگر قطع اور قتل دونوں عمدہ ہوگی تو یہ مسئلہ خلاف یہ ہوگا جو کہ کتاب کے

متن میں مذکور ہے صاحبین کے نزدیک ایک جنابت دوسرے میں داخل ہوگی
 امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہ کل وسوئت ہے جسوقت شخص واحد سے قطع و
 قتل صادر ہوگا اگر قطع اور قتل دونوں دو شخصوں سے صادر ہوگی تو اس صورت میں کلام
 طویل ہے اپنے موضع میں معلوم ہوگا ہم ونا یضمن امثلی بالقیۃ ذوالقطع المثل الا یوم
 الخصومت اور اسواسطے کہ مثل صورت اور معنی مثل معنوی پر مقدم ہے وہ شے کہ
 مثلی ہے اور منصوب ہوئی ہے اور غاصب کے ذمہ پر مثل واجب ہوئی ہے جسوقت
 مثل صورت اور معنی منقطع ہو جائیگی تو اس شے کا ضمان قیمت کے ساتھ نہ یا جائیگا مگر
 خصومت کے دن قاضی کے رو بردش امام ابو حنیفہ کی یہ دوسری تفریع مصنف
 کے قول لفظ السابین پر ہے یعنی حیثیت ہولی شخص دوسرے شخص سے کسی
 مثلی شے کو غصب کرے گا پہ مثل منقطع ہو جائیگی اور آدمیوں کے ہتھ سے دیکھا
 انقطاع ہو جائیگا پس بالضرور اس مثلی شے کی قیمت واجب ہوگی امام ابو حنیفہ نے
 فرمایا ہے کہ یہ مثلی شے قیمت کے ساتھ ضمان نہ یا جائیگی مگر یوم خصومت کی قیمت
 کے ساتھ اسلئے کہ جب تک مالک اور غاصب میں خصومت واقع نہ ہو تو یہ احتمال
 ہوگا کہ غاصب مثل صوری پر قدرت رکھتا ہے و مثل صوری مثل معنوی پر مقدم ہے
 پس جسوقت خصومت واقع ہوگی تو وسوئت یہ لایہ ہوگا کہ مالک غاصب سے ضمان لےگا
 پس ضمان خصومت کے دن کی قیمت کے ساتھ اندازہ کیا جائیگا۔

اور امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت اعتبار کی جائیگی اسلئے کہ
 جسوقت شے کی مثل منقطع ہو جائے گی تو وہ شے اس شے کے ساتھ ملحق ہو جائیگی
 کہ اسکی مثل نہیں ہے اور وہ ذوات لغیر سے ہے اور ذوات لغیر میں غصب کے
 دن سے بالاتفاق قیمت واجب ہوتی ہے ہم نے کہا کہ اصل اس جگہ یعنی ذوات لغیر

میں اصل کار وہ ہے اور بہت غاصب اصل کے رو سے سبب استہدک کے
 عاجز ہو جائے گا تو غصب کے ذکی قیمت واجب ہوگی مثل کار و واجب ہوگا اس لئے کہ وہ
 شے ذوات الاشیاں سے نہیں ہے و اسباب یعنی مثلی شے میں اس ہی عین کار وہ ہے
 اور حیثیت عین کے رو سے عاجز ہوگا تو مثل کار و واجب ہوگا پس حیثیت مثل کے
 رو سے عاجز ہوگا اور قاضی کے نزدیک عجز ظاہر ہوگا تو غاصب پر خصوصیت کے دن کی
 قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک یوم انقطاع شے کی قیمت غاصب پر واجب
 ہوگی اس لئے کہ اصل سے عجز متحقق ہوگا مگر اس دن میں سمجھنے کا ان ایسا ہی ہے لیکن
 یہ عجز خصوصیت کے وقت ظاہر ہوگا پھر جبکہ ان کل صورتوں سے ایک مقدمہ ناشی ہوا اور
 وہ مقدمہ یہ ہے کہ ضمان واجب نہیں ہوتا ہے مگر مماثلت کے وجود کے وقت برزیر
 ہے کہ مماثلت کامل ہو یا مماثلت قاصر ہو صورت ہو یا معنی ہو مصنفؒ نے اس مقدمہ پر تین
 مسائل کی تفریع اپنے مذہب کے مطابق امام شافعیؒ کے خلاف کی اگرچہ وہ مقدمہ کتاب
 کے متن میں مذکور نہیں ہے پس کہا ہم دفننا جمیعاً المناق لا یغنی بآلاف ت
 ہم تمام گرد و حنیفہ نے کہا ہے کہ سبب اطلاق کے منافع کا تاوان نہ دیا جائیگا جس
 مصنف کے قول (قائل ابو حنیفہؒ) پر عطف ہے یعنی اس وجہ سے کہ جو شے
 بسلی مثل نقل کی جائے گی تو وہ شے شرعاً مضمون ہوگی ہم سب نے یعنی امام
 حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا امام شافعیؒ کے خلاف ہے ہمارے
 نزدیک اس شے کی منافع کہ اس کو کسی مرد نے غصب کیا ہے اطلاق کے
 ساتھ مضمون ہوگا اور اس سے ہی سبب روک رکھنے کے اس شے کی منافع
 مضمون ہوگا مگر صورت اس کی یہ ہے کہ کسی مرد نے کسی کا فرس غصب کر لیا اور چند
 منازل اور پھر ہوا یا اس مرد نے فرس کو غصب کر کے اپنے مکان میں

عدم ضمان قصاص قتل قاتل

ہذاک ہونے کے ساتھ اور منہ استہلاک اور ہلاک کے ساتھ ضمان نہ دیتے جانتے
اسے مصنف نے استہلاک کو اطلاق کے ساتھ تعبیر کیا اور ہلاک کو ذکر کیا اور ہلاک
منافع کا جس سے جزا دہ کے قیاس پر یہ غیر منہوں سے تحقیق زوائد کی سبب
ہلاک کے مضمون ہونے کے تو اوی ہوئے کہ منافع بسبب ہلاک کے مضمون نہوں
اور یہ فرق زوائد اور منہ کے درمیان اس قبیل سے ہے کہ کثیر لوگ اس میں
خطا کرتے ہیں ہمہ القصاص لیس من قبل قاتل ت و قصاص سبب قتل قاتل
کے مضمون نہیں ہوتا ہے بلکہ ہماری یہ دوسری تفریع اس امر پر ہے کہ جس
شے کی قتل نہیں ہے وہ اصل ضمان نہ دیتا ہے کی سنی یہ کہ جس شخص پر قصاص نہیں
واجب ہے پس اس قاتل کا یہی اجنبی شخص نے قتل کر دیا کہ وہ اجنبی غیر ورثہ
مقتول کے ہے تو ہمارے نزدیک یہ اجنبی ورثہ مقتول کے واسطے ویت
و قصاص کسی شے کا ضامن ہوگا اگرچہ اس قاتل مقتول کے ورثہ کے واسطے یہ
اجنبی الیہ ضامن ہوگا اور یہ عدم ضمان اس واسطے ہے کہ قصاص فی نفسہ معنی غیر مقوم
ہے بمقتل سے اس کے لئے قتل کی اور اک نہیں کی جاتی ہے تاکہ تم یہ کہو کہ اجنبی
نے سابق مقتول کا قصاص ضایع کر دیا ہے پس اجنبی پر ویت واجب ہوتی جیسے
کہ امام شافعی نے فرمایا ہے اور قصاص حق ویت میں مقوم ہوگا مگر اس شے میں
کہ وہ بین مائت ممکن ہوگی تاکہ خون کا اہار بالکل ضرورتاً لازم نہ آئے اور اس کے
اجنبی نے مقتول کے اولیاء کی کسی شے کو ضایع نہیں کیا ہے بلکہ اولیاء کے
و دشمن کو قتل کیا ہے گویا اس نے مقتول اول کے اولیاء کی اعانت کی ہے ان
یہ بھی اس قاتل کے اولیاء کے واسطے جو مقتول ہوا ہے باقصا صا یا و ثبوت جو کچھ
منہوں پر گا اس موافق ضامن ہوگا اگر قتل عدا ہوگا تو تو لازم ہوگا اور اگر قتل خطا

ہوگا تو دیت واجب ہوگی حرم و ملک لنکاح لا یضمن بالشاؤۃ بالطلاق بعد دخول
ور ملک لنکاح کی حدق کی شہادت کے ساتھ دخول کے بعد مضمون ہوگی پیش
جاری یہ تیسری تقریر اوس مسئلہ پر ہے کہ جس شے کی مثل نہیں ہے وہ ضمان
نہیں کیا جیگی۔

یعنی حیثیت و درگواہ اسطور پر گو ہی دیت کہ فلان شخص نے دخول کے بعد اپنی عورت
کو طلاق دی ہو اور قاضی زوج پر ادا ہی مہر اور نفرت کے واسطے حکم کرے گا پھر دونوں
شاہ رجوع کر سکیں تو ہمارے نزدیک وہ دونوں زوج کے واسطے کسی شے کے
ضامن نہ ہوں گے اسلئے کہ بسبب دخول کے زوج پر مہر واجب ہو گیا تھا برہم ہے کہ
زوج نے ادا طلاق دی تھی یا طلاق نہ دی تھی پس دونوں شاہ رجوع کی کوئی شے
ملف نہیں کی مگر عورت کے ساتھ زوج کا صل استمتاع جو تھا اوسکو ملف کر دیا اور
صل استمتاع عورت کا وہ شے ہے کہ اوس سے ملک نکاح کے ساتھ تعبیر کیا جاتی
ہے۔ و عورت کے صل استمتاع کے واسطے مثل نہیں ہے نہ ایک بضع کی مماثلت
و نہ بضع کے ساتھ ہے اسلئے کہ بضع کی مماثلت بضع کے ساتھ اور ایک
بضع کا تبدل و نہ بضع کے ساتھ شریعت میں حرام ہے اور نہ صل استمتاع کی
مماثلت دل کے ساتھ ہے اسلئے کہ اوس کا تقوم ہال کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا ہے
مگر لنکاح کے وقت ضرورۃ لنکاح کے ثمر کی وجہ سے اور صل استمتاع کا تقوم نفرت کے
وقت اصلاً ظاہر نہ ہوگا اس واسطے صل استمتاع کا ازالہ طلاق بل بدل اور بلا شہود اور بلا اذن اور
بلا ولی کے ساتھ صحیح ہے اور مناف بضع خلع میں مقوم نہیں ہوتے ہیں مگر اوس نص
کے ساتھ کہ خلاف نیاس ہے مصنف ضمان کہ طلاق کے ساتھ دخول کے بعد
مقید نہیں کیا گیا اسلئے کہ حیثیت و دونوں شاہ قبل دخول و طلاق کے شہادت و نیکی اور یہ شہاد

سے رجوع کریں گے تو دونوں شاہد زوج کے واسطے نصف مہر کے ضامن
 ہونگے اسلئے کہ قبل دخول کے زوج پر مہر واجب نہوگا مگر طلاق کے وقت اسلئے
 کہ عورت یہ احتمال رکھتی ہے کہ مرتد ہوگئی ہو یا عورت نے زوج کے بیتے کی مصالحت
 کی ہو یعنی زوج کے بیتے کو بغل نامین اپنے اور پناہ دیا ہو پس زوج پر مہر جائز
 پس اسوقت مہر باطل باطل ہو جائیگا و نصف مہر طلاق کے ساتھ ہو کہ نہیں کیا گیا
 ہے مگر اسلئے کہ یاد دونوں شاہدوں نے زوج کے ہاتھ سے نصف مہر لے لیا ہے
 اور عورت کو دیا ہے پس جو شے ان دونوں نے عورت کو دی ہے اس کے وہ دونوں
 شاہد ضامن ہونگے۔ یہ جبکہ مصنف نے بیان انواع اودا و قضاء سے قرعہ پائی تو
 حسن مامورہ کے بیان میں شروع کیا پس کیا۔

حسن مامورہ کا بیان

مرواۃ للامور بہ من صفۃ الحسن ضرورتاً ان امر حکیمت مامورہ کہو اسلئے یہ ضرور ہے
 کہ مامورہ اپنی نوات میں حسن رکھتا ہو مامورہ میں حسن کی صفت اس ضرورت سے ضروری
 ہے کہ امر کرنے والا حکیم ہے اگر مامورہ میں حسن نہوگا تو اسکی حکمت باطل ہوگی شش
 یعنی یہ امر یہ ہے کہ مامورہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبل امر کے حسن ہو لیکن مامورہ
 کا حسن ہونا امر کے ساتھ اس ضرورت سے پہنچا جاتا ہے کہ امر حکیم ہے اور حکیم غش
 کے ساتھ امر نہیں کرتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور معتزلہ کے نزدیک
 حسن اور سچ کے ساتھ عقل ہی حاکم ہے اس میں شیعہ کو دخل نہیں ہے اور اشاعہ
 کے نزدیک حسن اور سچ کے ساتھ شرع ہی حاکم ہے اس میں عقل کو دخل نہیں
 ہے پھر مصنف نے حسن کی تفسیر میں حسن یعنی اور حسن لغیرہ کی طرف اشارہ کیا۔

دو وزن سے ہر ایک کی تقسیم ان دو وزن کے اقسام کی طرف جو ہے اوس میں شرح
 کیا پس کہا ہم وہو اما ان کیون لعینہ یعنی حسن یا یہ کہ مامور یہ کی ذات کے واسطے ہواستطو
 پرکہ اوس مامور یہ کا حسن بغیر کسی واسطے کے اوس شے کی ذات میں ہو کہ مامور یہ اوس
 شے کی واسطے وضع کیا گیا ہے اور یہ حسن لعینہ اوس موافق کہ مصنف نے کہا ہے
 تین نوع سے ہم وہو اما ان لا یقبل السقوط اولیٰ شدت و یہ حسن لعینہ جو ہے
 یا اسکا حسن سقوط کا قایل نہ ہو بلکہ حسن بابت کی واسطے لازم ہو یا وہ حسن لعینہ جو ہے
 اسکا حسن سقوط کو قبول کرے اس سبب سے کہ یہ حسن اگرچہ فعل کی ذات کا متقنی ہے
 لیکن بالغ متقنی کی وجہ سے زائل ہوا ہوشش یعنی یہ حسن مامور یہ سے سقوط
 کو قبول نہ کرے گا بلکہ مامور یہ ہمیشہ حسن اور مکلف پر مامور یہ ہو گا اور مکلف پر واجب ہو گا
 یا کسی وقت میں وقات سے بوجہ کسی عذر کے عذرون سے سقوط کو قبول کرے گا
 ہم او کیون لمحقابہذا القسم لکنہ مشابہ لما حسن یعنی فی غیرہ وقات اور یا وہ حسن اس حسن
 لعینہ کی قسم کے ساتھ ملحق ہو سکتا ہے اوس شے کا مشابہ ہو کہ وہ شے اوس معنی کیو یہ
 سے کہ اوس کے غیر میں ہے حسن ہوئی ہوشش یعنی مامور یہ حسن لعینہ کے ساتھ ملحق ہو
 لیکن حسن لغیہ کے مشابہ ہو پس یہ دو جنہیں سے ہے اور ملحق بحسن لعینہ کو اقسام حسن
 لعینہ سے نہیں کر دنا ہے اگر اصل کے اعتبار سے جیسے کہ قریب ہے کہ کلام
 ما بعد میں تم واقف ہو جاؤ گے لیکن اس تقسیم میں مساحت ہے اور واجب یہ تھا کہ مصنف
 استطو پر فرماتے وہو اما ان کیون عینہ باندات اور بالواسطہ والاول اما ان لا یقبل السقوط
 اولیٰ شدت یعنی یہ حسن باندات حسن لعینہ ہو یا بالواسطہ حسن لعینہ ہو اول یا یہ کہ سقوط کو قبول
 نہ کرے گا یا سقوط کو قبول کرے گا مصنف سے اس تقسیم میں بہت جائے تلامح
 واقع ہوا ہے ہم کا تصدیق والصلوۃ والزکوۃ یہ تشہد لف کی ترتیب پر ہے پس

تین نوع

۴۵

اول یعنی تصدیق اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ سقوط کو قبول نہیں کرتا ہے اسلئے کہ تصدیق مرد پر لازم ہے اور جب تک مرد عاقل بالغ ہے اللہ تعالیٰ کی تصدیق اوس سے ساقط نہوگی اور اسواسلئے کہ تصدیق سقوط کو قبول نہیں کرتی ہے حال اگر اہ میں تصدیق ذیل نہوگی اگر مرد اجراء سے کلید کفر پر کراہ کرایا جائیگا تو اوسکو کلید کفر کے ساتھ تلفظ باللسان اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا کہ تصدیق علیٰ حالہ باقی رہے پس اقرار سقوط کو قبول کرے گا اور تصدیق سقوط کو ہرگز قبول نہ کرے گی اور تصدیق کا حسن عین تصدیق کے واسطے ثابت ہے اسلئے کہ عقل اسطور پر حکم کرتی ہے کہ منعم خالق کا شکر واجب ہے۔

اور ثانی یعنی صلوٰۃ اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ سقوط کو قبول کرتا ہے اسلئے کہ صلوٰۃ حیض اور نفاس کی حالت میں ساقط ہو جاتی ہے جیسے کہ اقرار بسبب اکراہ کے ساقط ہو جاتا ہے اور صلوٰۃ کا حسن صلوٰۃ کی ذات میں ہے اسلئے کہ صلوٰۃ من اولیٰ اخربا اقل اور افعال کے ساتھ رب کی تعظیم ہے اور رب پڑھتا ہے اور رب کے کیواسلئے خشوع ہے اور رب کے سامنے قیام ہے اور رب کے حضور میں جلیب ہے اگرچہ کیا ت اور تعدد رکعات اور اوقات اور شرائط کی معرفت کے ساتھ عقل مستقل نہیں ہے اور بشریت کی طرف محتاج ہے اور میں نماز کے سرار سے منوی سنوی میں تہیہ کردی ہے تیسری یعنی زکوٰۃ اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ حسن یعنی کے ساتھ لمیح ہے اور حسن لغیرہ کا مشابہ ہے اسلئے کہ زکوٰۃ ظاہر میں ماں کا ضایع کرنا ہے اور زکوٰۃ حسن نہیں ہونی ہے مگر اوس فقیر کی حاجت کے دفع کے لئے کہ وہ فقیر اللہ تعالیٰ کا محبوب ہے اور اوس فقیر کی حاجت اوس کے اختیار میں نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے محض پیر کرنے سے ایسا ہے اور ایسا ہی صورت میں نفع

تجویع نفس یعنی ہو کار کھانا ہے اور اٹلاؤ نفس کا ہے اور صوم حسن نہیں ہوا ہے مگر
اوس نفس امارہ کے قہر کے واسطے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا دشمن ہے اور نفس کی یہ عداوت
اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے اس عداوت میں نفس کو اختیار
نہیں ہے۔

اور ایسے ہی حج فی نفسہ سعی اور قطع مسافت اور اکنہ متعددہ کی رویت سے اور
حج حسن نہیں ہوا ہے مگر بوجہ اوس شرف کے کہ اوس مکان میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
اوس مکان کو تمام اکنہ پر شرف دیا ہے اور یہ شرف اکنہ کے اختیار میں نہیں ہے
بلکہ اللہ تعالیٰ کے محض پیدا کرنے سے ایسے ہی ہے جبکہ یہ وسایط عبد کے
غیر اختیاری ہیں اور اون وسایط کے واسطے حسن کی صفت ثابت نہیں ہوتی ہے
گویا وہ وسایط در میان میں عامل نہیں ہیں پس وہ وسایط لینہا مستند ہیں م
اور غیرہ اس عبارت کا حسن لینہ پر عطف ہے یعنی حسن یا یہ کہ بسبب غیر کے ہوا طور
پر کہ مامور بہ کے حسن کا متشاوی غیر ہو اور مامور بہ کو اوس حسن میں دخل نہ ہو وہی اوس
حرف پر کہ مصنف نے بیان کیا ہے تین نوع ہے ممد ہوا مان لایا وی نفس مامور بہ
او لایا وی او یکن حسن الحس فی شہ طاعبا کان حسنا المعنی فی نفسہ او لمحقابہ اس تقسیم
اور اس تقسیم کی مثالوں میں مسامحات ہیں اسلئے کہ ضمیر ہو کی را غیر کی طرف راجع ہے
اور ضمیر (یکون) کی مامور بہ کی طرف راجع ہے اور اس میں امتیاز ضمیر ہے معنی یہ ہے کہ
وہ غیر کہ مامور بہ او کی وجہ سے حسن ہو ہے یا یہ کہ نفس فعل مامور بہ کے ساتھ
او انکیا جابے گا بلکہ یہ لایہ ہے کہ دوسرے فعل کے ساتھ پایا جابے پس یہ حسن
اسے حسن لل غیر ہونے میں کامل ہے یا وہ غیر نفس فعل مامور بہ کے ساتھ او کیا جائیگا
دوسرے فعل کی طرف متغای نہوگا پس یہ حسن حسن لینہ سے قریب ہے یا وہ مامور بہ

بوجہ اوس حسن کے کہ اوسکی شرط میں سے جتن ہوگا اور وہ شرط قدرت سے عبارت
 ہے یعنی اللہ تعالیٰ کسی شخص کو مامور سے کسی امر کے ساتھ نہیں کرتا ہے مگر اوسکی
 اوسکی قدرت اور طاقت کے موافق پس یہ بھی حسن ہے اور یہ قسم فی الواقع قسم
 نہیں ہے بلکہ اقسام متقدمہ حسن یعنی اور غیرہ کی شرط ہے اس واسطے اس قسم کو مجموعہ
 نے بعنوان تقسیم ذکر نہیں کیا ہے اور اسکو فخر الاسلام کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس
 قسم کا نام وہ ضرب اس اوس رکھا ہے کہ اقسام متقدمہ کے واسطے جامع ہے
 پس جہت حسن شرط کے ساتھ پانچون قسموں کا جامع تھا تو یہ لاین تھا کہ مصنف
 یون فرماتے (یعنی کان حسن المعنی فی نفسہ او محققاً او غیرہ) کہ یہ معنی ہوتا کہ مامور یہ بعد
 اسکے کہ حسن المعنی فی نفسہ تھا جیسے کہ تصدیق اور صلوات ہے یا حسن المعنی کے ساتھ
 ملحق تھا جیسے کہ زکوٰۃ اور صوم اور حج ہے یا حسن المعنی نہ تھا جیسے وضو اور جہاد ہے بوجہ
 دوسرے معنی کے حسن ہو گیا اور دوسرا معنی مامور بہ کا قدرت کے ساتھ مشروط ہونا ہر
 پس اس قدرت کی وجہ سے تمام اور مشرع کے حسن المعنی ہو گئے بلکہ حسن المعنی فی
 نفسہ اور ملحق بہ بوجہ ہے حسن المعنی اور حسن المعنی ہونے کے جامع ہو گیا اس واسطے
 مصنف نے اپنے قول (و یكون حسنا لحسن فی شرطہ کو حسن المعنی فی نفسہ اور ملحق بہ دونوں کو ساتھ
 مقید کیا بخلاف اوس حسن کے کہ غیرہ ہے اس لئے کہ اوس مامور بہین بوجہ اور سے غیر کے حسن
 اور جنون سے مجتہد ہوا ہے ایک اوس غیر کی جہت ہو کہ وہ معین ہو دوسری قدرت کی جہت سے
 پس حسن المعنی اور غیرہ ہونے سے خارج ہو گا تا یہ ہو کہ مصنف نے اپنے قول (و یكون حسنا لحسن فی شرطہ کو حسن
 المعنی کے ساتھ مقید کیا ہو چنانچہ اس محلات ثلثہ کے بعد مصنف نے اس حسن غیرہ
 میں تسلیم کیا ہے اس لئے کہ اس سے ہم کا لفظ اور الجہاد والقصدۃ الی تنبیین بہ العبد من
 ادب الامر پس وضو اوس مامور بہ کی مثال ہے کہ اوس کے ساتھ اسکا غیر ادا ہو گا

اس لئے کہ وضوئی نفسہ اعضا کو شستہ کرنا اور اعضا کو پاک کرنا اور پانی کو ضائع کرنا ہے اور وضو
 حسن نہیں ہرچہ مگر اسے صلوٰۃ کے وسطے اور صلوٰۃ اس قبل سے ہے کہ نفس
 فعل وضو کے ساتھ اور نہیں ہوتی ہے بلکہ صلوٰۃ کی واسطے دوسرے فعل قصد ادا ہوتا
 ہے کہ اس کے ساتھ صلوٰۃ پائی جائے جبوقت متوضی اس وضو میں نیت کر لے گا
 تو یہ وضو منوی اور ایسی قربت مقصود وہ ہو جائیگا کہ اس پر وہ ثواب دیا جائیگا اور یہاں
 اس مامور کی مثال ہے کہ وکیل اس کے ساتھ غیر اسکا ادا ہوگا اس لئے کہ جہاد فی نفسہ
 عباد اللہ کی تعذیب اور بلاد اللہ کی تخریب ہے اور جہاد حسن نہیں ہوا ہے مگر جہاد علانیہ
 اکملہ اللہ کے اور اعلیٰ بجز فعل جہاد کے حاصل ہوتا ہے۔ دوسرے فعل کے ساتھ
 جہاد کے بعد اور ایسے ہی اقامت حدود و فی نفسہ تعذیب ہے اور وہ حسن
 نہیں ہوتی ہے مگر اس وجہ سے کہ آدمیوں کو معاصی سے بچایا جائے اور بجز
 بجز و اقامت حدود کے حاصل ہوتا ہے اور اس کے بعد دوسرے فعل کے ساتھ
 بجز حاصل نہیں ہوتا ہے۔ ویسی ہی صلوٰۃ جنازہ فی نفسہ ایک ایسی بدعت ہے
 کہ اصنام کی عبادت کے ساتھ شایع ہے اور صلوٰۃ جنازہ حسن نہیں ہوتی ہے مگر اس
 وجہ سے کہ مسلم کا حق قضا کیا جائے ورنہ مسلم کی قضا بجز صلوٰۃ جنازہ کے حاصل ہوتی
 ہے اور اس کے بعد قضا حق مسلم دوسرے فعل کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی ہے
 پس یہ وسایط کہ وہ اعدام کفر کا فخر اور قضا حق اسلامیت اور بجز تک حرمت منہی ہیں
 اہل افعال عباد اور اس کے اختیار کے ساتھ میں تو اس واسطے اسکا یہ وسایط اعتبار کئے گئے
 ہیں اور جہاد اور صلوٰۃ جنازہ اقامت حدود میں لئیہ میں داخل کر دینے گئے ہیں بخلاف
 زکوٰۃ اور صدقہ و حج کے وسایط کے یعنی فقیر کا فقر اور نفس کی عبادت اور مکان کا شرف
 تحقیق یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے محض پیدا کرنے سے ہیں اور ان میں عباد کا

اختیار اصل نہیں ہے اس واسطے ملحق چمن لعینہ گردانے گئے ہیں تامل کر لو اور
 قدرت دس شرط کی مثال ہے کہ اس کی وجہ سے مامور چمن ہوا ہے قدرت مامور پر
 کی مثال نہیں ہے اگر قدرت کے مضامین کو مقدار مانو گے اور (مشرط القدرت) کہو گے
 تو اس مامور کی مثال ہوگی کہ قدرت کے ساتھ مشروط ہے اور اگر ضمیمہ راویوں حسنات
 کی لفظ غیہ کی طرف راجع گردانوں گے جیسے کہ (الایادی) اور (نیادی) کی ضمیر سب کی طرف
 راجع ہے جیسا کہ لکھا گیا ہے کلام منتشر ہوگا اور بلا تکلف قدرت غیر کی مثال ہوگی لیکن
 اس وقت میں مشروط مشروط کے معنی میں ہوگی اور معنی یہ ہوگا (او کیون الغیر کا لغزہ مستند
 بحسن فی مشروطیہا) اس صورت میں مقصود متغلب اور مدعا منکسر ہو جائیگا یعنی اس وقت
 یہ لازم ہوگا کہ مشروط اس حسن کی وجہ سے حسن ہے جو کہ اس کے مشروط میں ہے اور
 مدعا یہ ہے کہ مشروط بوجہ اس حسن کے حسن ہے کہ اس کی شرط میں ہے حاصل ہوگا
 یہ ہے کہ یہ مقام تکلف سے خالی نہیں ہے یہ صنف نے اپنے اس قول
 کے ساتھ قدرت کا وصف کیا (یتمکن بہا العید من اور بالزمر) اس سے اس طرف ایما
 ہے کہ یہ قدرت قدرت حقیقیہ نہیں ہے کہ اس کے ساتھ فعل ہوتا ہے اور وہ قدرت
 بلا تکلف فعل کی علت ہوتی ہے اس لئے کہ قدرت حقیقیہ تکلیف کا مامور نہیں ہے اس لئے
 کہ وہ قدرت فعل پر سابق نہیں ہوتی ہے تاکہ بسبب اس قدرت کے فاعل تکلیف
 دیا جائے بلکہ قدرت کے ساتھ اس جگہ وہ قدرت مراد ہے کہ سلامت سیاب اور آلات
 اور صحت جراح کے معنی میں ہے پس تحقیق یہ قدرت فعل پر مقدم ہوتی ہے اور تکلیف
 کی صحت امتداد نہیں کیجائی ہے مگر اس استطاعت پر پس وضو کرنے کی قدرت پانی
 کے پانے کے وقت میں ہے اگر وہ قدرت وضو کرنے کی پانی کے پانے کے
 وقت نہیں ہے تو یہ ہے اور نوجہ قبل کی قدرت وقت عدم خوف اور وجود عالم قیصر

کے ہے ورنہ خوف کے وقت قبلہ جہت قدرت ہے اور وقت عدم وجود علم کے
 قبلہ جہت تحریر ہے اور قیام کی قدرت صحت کے وقت میں ہے ورنہ قعود اور ایسا ہے
 اور زکوٰۃ کی قدرت ملک نصاب کے وقت ہے ورنہ مامور کو عفو کیا گیا ہے اور صوم
 کی قدرت صحت اور اقامت کے وقت ہے ورنہ قضا اور سنی خلف ہے اور حج کی قدرت
 نوا اور راحلہ کے پاس ہے اور صحت اعضا اور امن طریق کے وقت ہے ورنہ حج نطوح ہے
 اور علیٰ ہذا القیاس پر مصنفؒ نے اس قدرت کو مطلق قدرت اور کامل قدرت کی طرف
 تقسیم کیا پس کہا ہم وہی نونان مطلق یعنی وہ قدرت کہ اس کے ساتھ عبد قادر ہوتا ہے اور
 وہ قدرت صحت آلات اور اسباب کے معنی میں ہے وہ دو نوع ہے ان دونوں
 نوعوں سے ایک نوع قدرت مطلق ہے یعنی سیر اور سولت کی صفت کے ساتھ
 غیر مقید ہے جیسے کہ نے والی قسم میں سیر کی صفت ہے ہم وہ ہوا دنی مائیکن بہ لما سور
 من اور مالز مہ و ہو شرطی اور کل امر یعنی مطلق قدرت اور فی اس قدرت کے ہے کہ
 اس کے ساتھ عبد قادر ہوتا ہے اور اس قدر ممکن ہر امر کی ادائین شرط ہے اور باقی زیادہ ہے
 اور اور فی قدرت اس قدر ہے کہ او سیمین ظہر کی چار رکعات کی گنجائش ہو اگر اس قدر کے
 ساتھ اتفا کیا جائیگا تو اس قدرت کا نام قدرت ممکن رکھا جائیگا اور یہ وہ قدرت ہے کہ
 مصنفؒ نے اس کا نام مطلق قدرت رکھا ہے مصنف کو یہ رائق تھا کہ قدرت
 کو مطلق و مقید یا کامل اور قاصر فرمائے اور لفظ ادنیٰ کے زیادہ کرنے سے قسم اور
 قسم کے درمیان افتراق ہو گیا اس لئے کہ مقسم (مائیکن بہ العبد) ہے اور قسم (ادنیٰ
 مائیکن بہ العبد) ہے پس وہ اعتراف کہ مقسم ہوتا ہے کہ انقسام شے کا الی نفسہ
 اور لی غیر لازم آئیگا وار و شوکا اور مصنفؒ نے ادنیٰ کو (اور کل امر) کے ساتھ مقید
 نہیں کیا ہے بلکہ اس لئے کہ قضا میں یہ قدرت مطلقا شرط ملے جائے گا کہ یہ وقت

فعل مطلوب ہوگا تو یہ قدرت شرط کی جائیگی پس کن جبوقت فدیہ کے ساتھ وصیت کرنا مطلوب ہوگا کہ وارث موصی کی جانب سے فدیہ سے بازگشت وصیت سے اثر مطلوب ہوگا تو اس میں یہ قدرت ممکنہ شرط کی جائے گی اس لئے کہ جس شخص پر ہزار نمازین ہیں تو اس سے نفس اخیر میں کہا جائیگا کہ یہ نمازین تجھ پر واجب ہیں اس کا غرض حق واجب ایسا میں جو کہ فدیہ کے ساتھ ہوگا ظاہر ہوگا اور اگر میں ترک وصیت فدیہ کے ساتھ ظاہر ہوگا ہم والشرط تو ہمہ لاحقیقہ یعنی اس اوقی قدرت ممکنہ کے و بیان اس قدرت کا متوہم الوجود ہونا شرط ہے اس کا تحقق الوجود ہونا شرط نہیں ہے یعنی یہ لازم نہیں ہے کہ وہ وقت کہ چار رکعات کے وسطے وسعت کہتا ہے فی الحال موجود اور تحقق الوجود ہو بلکہ اس وقت کا وہم کافی ہوگا کہ چار رکعتیں اور ہو سکیں گی اگر یہ وقت موجود میں اسطورہ تحقق ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ممتد ہو جائیگا تو اس وقت میں مامور اور کرے گا ورنہ اس کا

غرض قضائین ظاہر ہوگا مگر حق انوار طبع البسی واسلم الکافر او حضرت الحایض فی آخر الوقت لزمت الصلوۃ لوجہ الاستداد فی آخر الوقت بوقت الشمس تہانیک کہ اگر ایسا کالین ہوگا یا کافر اسلام لایک یا حایض عورت آخر وقت میں ظاہر ہوگی تو اس کو نماز لازم اور واجب ہوگی اور یہ وجوب اس سبب سے ہوگا کہ قدرت متوہم تحقق ہے اس لئے کہ بسبب تہیر جائے سوچ کے آخر وقت میں استداد وقت کا تو ہم ہے جس آخر وقت کے ساتھ وہ وقت مراد ہے کہ اس میں وسعت ہو مگر بعد از تحریر یہ پس جبوقت یہ موجبات صلوۃ کے اس وقت میں عاوت ہونے یعنی صبی بالغ ہوگا اور کافر مسلمان ہوگا اور حایض عورت پاک ہوگی تو ہر ایک کو استداد وقت کے احتمال سے بسبب وقف شمس کے صلوۃ لازم ہوگی اگر فی اواقع وقت ممتد ہوگا تو ہر ایک شخص وسوقت میں صلوۃ کو اور کرے گا ورنہ قضا کریگا اور یہ وقف شمس کا ایک امر ممکن خارج عادت ہے جیسے کہ سلیمان علیہ السلام کی واسطے

ہوا تھا جبکہ سلیمان السلام کے سامنے آخر زمین جیاد و صفات یعنی اسپان تیز رو
لائے گئے تھے قریب تھا کہ آفتاب غروب ہو جائے پس سلیمان علیہ السلام نے وقت
صلوۃ کے فوت ہونے کے غم سے اون گھوڑوں کی کوچین کٹوائیں اور وکی گردین
ماریں اللہ تعالیٰ نے آفتاب کو لوٹا دیا یہاں تک کہ سلیمان نے عصر کی نماز پڑھ لی اور اللہ
تعالیٰ نے گھوڑوں کی جاسیج کو سلیمان علیہ السلام کا مسخر کیا اور یہ نبی قرن ہے اور
وقوف شمس کا یوشع علیہ السلام کے واسطے ہوا تھا یہاں تک کہ یوشع علیہ السلام نے
شب شنبہ کے داخل ہونے کے قبل قدس کو فتح کر لیا تھا اور یوشع ہمارے نبی
علیہ الصلوۃ والسلام کے واسطے ہوا تھا اور وقت کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے عصر کی
نماز فوت ہو گئی تھی جیسے کہ کتب میرمن مذکور ہے یہ اعتبار تو ہم قدرت کا وجوب صلوۃ میں
خلاف حج کے ہے اسلئے کہ حج میں زوا اور راحلہ کا تو ہم معتبر نہیں ہے باوجودیکہ اکثر آدمی
بلا زوا اور راحلہ کے حج کرنے میں اسلئے کہ حج میں اس توہم کے اعتبار سے حج عظیم ہے
اور اگر یہ توہم اعتبار کیا جائیگا تو اسکا ثمرہ وجوب تضامین ظاہر ہوگا اسلئے کہ حج قضا نہیں کیا
جاتا ہے اور اسکا ثمرہ ظاہر ہوگا مگر حق وجوب ایسا میں موت کے وقت اور غم عدم ایسا
کے وقت اور یہ امر غیر معقول ہے ہم و کمال وہو القدرۃ المیسرۃ للاوارت دوسری نوع
قدرت کی نوع کمال سے قدرت کی یہ نوع واجب کی او کو آسان کرنے والی ہے یعنی
اسبب اس قدرت کے واجب آسان او ہوتا ہے جس اس عبارت کا غلط
مصنف کے قول (مطلق پر ہے اور یہ جو ہے ثانی قسم ہے وراہ قسم کا نام قدرت
میسرہ رکھا جاتا ہے اسلئے کہ اقسام قدرت سے اس کو سکاف پرسل اور سیر کر دیا ہے
یہ قدرت میسرہ ہے اس معنی میں ہے کہ یہ میسرہ قبل اسکے غیر تھی پہر اسکے بعد اللہ تعالیٰ
نے اسکو سیر کر دیا بلکہ اس معنی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بدست بطریق سیر اور

اس میں کی قوت
ظہانی سے اس میں کی قوت
سے کہ ہے اس میں کی قوت
جوت سے اس میں کی قوت
دوسرے اس میں کی قوت
یہاں سے اس میں کی قوت
ایک سے اس میں کی قوت
دی تا اس میں کی قوت
علی سے اس میں کی قوت
اسلئے اس میں کی قوت
علی سے اس میں کی قوت
کی تا اس میں کی قوت
نہیں یہی اس میں کی قوت
سے تا اس میں کی قوت
نہاں سے اس میں کی قوت
کہ حضرت علی سے اس میں کی قوت
تو اس میں کی قوت
سین کو اس میں کی قوت
یہاں سے اس میں کی قوت
کی تا اس میں کی قوت
اسلئے اس میں کی قوت

سہولت اور سکو واجب کیا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (ضیق فم الرکینہ) اسی جملہ ضیقا
 من الابدال یعنی کنوی کے منہ کو پہلے سے تنگ رکھ دینا کہ یہ مرد نہیں ہے کہ کنوے کا
 منہ پہلے سے واسع ہے پھر اور سکو تھا طب تنگ کرے اور یہ قدرت اکثر عبادات
 مالیہ میں شرط ہے نہ عبادات بدنیہ میں ہم دوام نہ والقدرۃ شرط لدوام واجب است اس
 قدرت کا ہمیشہ ہونا واجب کی ہمیشہ اور اس کے واسطے شرط ہے شس یعنی جب تک
 یہ قدرت باقی ہوگی تو واجب باقی رہے گا اور جب وقت یہ قدرت منتفی ہوگی تو واجب منتفی
 ہوگا اس لئے کہ واجب میر کے ساتھ ثابت تھا اگر واجب بدون قدرت کے باقی رہے گا تو
 میر میر سے بدل جائیگا ہم حتی تبطل الزکوۃ والعشر والخراج ہلاک المال است
 یہاں تک کہ زکوۃ کا وجوب اور عشر کا وجوب اور خراج کا وجوب ہلاک مال کے ساتھ باطل
 ہو جائیگا شس مصنف کے قول (دوام نہ والقدرۃ) پر تفریح ہے یعنی تحقیق زکوۃ
 قدرت میرہ کے ساتھ واجب ہے اس لئے کہ زکوۃ میں اصل مال کی ملک کے
 ساتھ ممکن ثابت ہوتا ہے پس جب وقت وجوب زکوۃ کے واسطے نصاب حولی شرط
 کیا جائیگا تو یہ جانا جائیگا کہ او میں قدرت میرہ ہے پس جب وقت تمام حول کے بعد
 نصاب ہلاک ہو جائیگا تو زکوۃ ساقط ہو جائیگی اس لئے کہ اگر ہلاک نصاب کے بعد زکوۃ
 آدمی پر باقی رہے گی تو زکوۃ نہوگی مگر تا وہ اور امام شافعی کے نزدیک ہلاک نصاب
 کے بعد ہی زکوۃ ساقط نہوگی اس لئے کہ بسبب ممکن کے زکوۃ دینے والے پر وجوب
 کا تقرر ہو چکا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب وقت صاحب نصاب نصاب کو ہلاک
 کر دے تو اس کے زکوۃ کے واسطے ہلاک نصاب کی اس قدر پر دے کہ وہ میں زکوۃ باقی
 رہے گی اور یہ خلاف ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اور وقت سے جس وقت
 کل نصاب ہلاک ہو جائیگا اس لئے کہ اگر بعض نصاب ہلاک ہو جائیگا تو زکوۃ نصاب کے

بعض حصے کے موافق باقی رہی اسلئے کہ نصاب کی شرط ابتدا میں نہ تھی بلکہ غنا کے واسطے تاکہ تکلف بسبب نصاب کے وجہ زکوٰۃ کے لئے اہل ہو جائے نصاب کی شرط ابتدا میں سیر کے لئے نہ تھی اس واسطے چالیس درہم ہون سے ایک درہم کی ادا مانہ پانچ درہم ہون کی اور کے دو سو درہم ہون سے پچیس درہم ہون سے ایک درہم اور پچیس ہاں ہلاک ہو جائیگا تو باقی میں سیر اس کے حصہ کی مقدار کے موافق باقی رہیگا اور ایسا ہی عشر بسبب قدرت سیر کے واجب ہے اسلئے کہ قدرت مکہ عشر میں نفس زراعت کے ساتھ ہے حیووت نوا عشر کا قیام صاحب زمین کے پاس شرط کیا جائیگا تو یہ اس امر پر دلیل ہوگا کہ صاحب زمین پر عشر بطریق سیر کے واجب ہے پس حیووت تصدق پر قدرت پانے کے بعد خراج زمین کا کل ہلاک ہو جائے گا یا اس کا بعض ہلاک ہو جائیگا تو ہلاک کے حصے کے موافق عشر ہی باطل ہو جائیگا اسلئے کہ عشر اسم اضافی ہے کہ جو جو حصص باقیہ کا مستحق ہے۔

اور ایسا ہی خراج قدرتِ مبرہ کے ساتھ واجب ہے اسلئے کہ خراج میں تمکن
زراعت کا نزول مطر یعنی پانی برسنے اور وجود آلات وغیرہ ملک کے ساتھ شرط کیا جاتا
ہے پس حیثیت مزایع زمین کو معطل رکھے گا اور خود زراعت نہ کرے گا تو بوجہ تمکن تقدیری
کے مزایع پر خراج واجب ہوگا اور یہ اس قبیل سے ہے کہ پہچانا جاتا ہے بسبب
بسبب تجا منظر المومن کے سکے ساتھ فتویٰ نہ دیا جائیگا بخلاف عشر کے کہ عشر میں خراج
تحقیقی شرط کیا جائیگا نہ خراج تقدیری ولیکن حیثیت مزایع زمین کو معطل نہ کرے گا
اور زمین میں زراعت کرے گا اور کوئی آفت زراعت کو بیخ و بن سے اوکھاڑ دے تو ایسی
توہین سے خراج ساقط ہو جائیگا اسلئے کہ خراج قدرتِ مبرہ کے ساتھ واجب ہے
مگر نہ اولیٰ حتیٰ الایستطاعہ و عمدۃ الغنم ہلاک المال است قدرتِ مبرہ کا یہ حکم

برخلاف حکم قدرت اولی کے ہے کہ وہ قدرت ممکنہ ہے یہاں تک کہ اور اسے حج کا وجوب
 و اور اسے صدقہ فطر کا وجوب قدرت کی وجہ سے ہلاک مال کے ساتھ ساتھ نہیں ہوتا ہے
 شش یہ قدرت ممکنہ کا بیان بطریق مقابلہ ہے یعنی تحقیق قدرت ممکنہ کی بقا واجب
 کی بقا کے واسطے شرط نہیں ہے اسلئے کہ قدرت ممکنہ شرط محض ہے اور اس
 قدرت کی بقا شہود کی مانند بابت نکاح میں شرط کی جاسے گی پس حیثیت قدرت ممکنہ
 زایل ہوگی واجب باقی رہے گا اور اس واسطے حج و صدقہ فطر باوجود ہلاک مال کے باقی
 رہتا ہو اسلئے کہ حج قدرت ممکنہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ زاویہ قلیل اور واحد واحد
 اولی و اس قدرت کا ہے کہ اس کے ساتھ عبد شکن ہوتا ہے لیکن سیر و وقت نہیں ہوتا ہے
 مگر خدمت اور عزت کثیرہ و ادعا و اعوان مختلفہ اور مال کثیرہ کے ساتھ پس حیثیت قدرت ممکنہ فوت
 ہو جائے گی تو حج علی حالہ باقی رہیگا اور بقا ہے حج حق اعم اور ایضاً میں ظاہر ہوگی اور
 ایسا ہی صدقہ فطر کا قدرت ممکنہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ صدقہ
 فطر میں حوالان الحول اور نموی مال شرط نہیں کیا گیا ہے بلکہ یوم عید میں اگر نصاب ہلاک
 ہو جائیگا تو صاحب نصاب پر صدقہ واجب رہیگا پس حیثیت یہ نصاب فوت ہو جائیگا تو
 صاحب نصاب پر واجب علی حالہ باقی رہیگا۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص اپنے دن کے فوت سے فوت
 قاضی کا مالک ہوگا تو اس شخص پر صدقہ فطر واجب ہوگا اور ملک نصاب کو امام شافعیؒ
 شرط نہیں کرتے مگر کہ اس صورت میں اسطور پر قلب موضوع لازم آئیگا کہ اچھے
 دن صدقہ دینے والا صدقہ دینے والا شخص کو صدقہ دیا تا کہ اس کے دن اس سے عین
 اس صدقہ کا سوال کرے گا۔

چونکہ مصنف نے حسن مامور یہ کے بیان سے فراغت پائی تو مامور یہ کے جو ز کے

بیان میں از رو سے مناسبت اور احاطہ کے شروع کیا پس کہا ہم دہل ثبوت صنفہ
 الجواز للما سورہ اذاتی بقال بعض التکلیف لا یعنی بعض التکلیفین نے اس باب میں ثبوت
 کیا ہے کہ حیثیت مامورہ رعایت شریطہ اور ارکان کے ساتھ اولیٰ جائیگا آیا ہم کو یہ امر
 جائز ہوگا کہ بجز او کے ایتان کے ہم اس کے جواز کے ساتھ حکم کریں یا او ہمیں توقف
 کریں یہاں تک کہ ہم کو کوئی ایسی خارجی دلیل ظاہر ہو جائے کہ پانی کی طہارت اور تمام
 شریطہ پر دلالت کرتی ہو پس بعض التکلیفین معتزلہ نے کہا ہے کہ ہم اس مامورہ کے
 ساتھ جواز کیساتھ حکم کریں گے یہاں تک کہ ہم اس کو خارج سے جانیں گے کہ وہ مامورہ
 شریطہ اور ارکان کے لئے مستخرج ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جو شخص قبل وقوف ہند
 کے اپنے حج کو بسبب جماع کے فاسد کر دے لگا تو وہ شخص شرعاً فاسد حج پر نہ رہے
 کے واسطے اولیٰ کے ساتھ مامور ہے باوجودیکہ مامورہ حیثیت حج کو دکرے گا تو وہ

سبب آئندہ میں حج کو قضا کرے گا ہم والصحیح عند الفقہار نہ ثبوت ہ صنفہ الجواز للما سورہ و انتظام
 الکرامۃ یعنی ہمارے نزدیک نہ سبب صحیح یہ ہے کہ بجز و ایجا و فعل کے مامورہ کیلئے
 جواز کی صفت ثابت ہوتی ہے اور صفت جواز کی حصول امتثال کا اوس فعل پر ہے
 کہ مامور اوس کے ساتھ مکلف ہو اسے ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئیگی پھر حیثیت
 ایجا و فعل کے بعد مستقل دلیل کے ساتھ متساوی ظاہر ہوگا تو مامور اوس کا
 اعادہ کرے گا۔

لیکن حج جو ہے پس تحقیق اس کو مامور نے اس احرام کے ساتھ اولیٰ کیا ہے اور
 اوس سے وہ خارج ہو گیا ہے اور سال آئندہ میں حج صحیح کے ساتھ امر ہے
 یہ امر ابتدائی کے ساتھ سبب اول حج کی قضا کے ساتھ امر نہیں ہے۔ اور
 ابو بکر رازی کے نزدیک مطلق امر کے ساتھ کراہت کا استغناء ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ

اوس تقہیم کا جواز باقی رکھیا ہے اور ہمارے نزدیک جو از اصل باقی نہیں رہا ہے۔

پھر جبکہ مصنف نے حسن مامور بہ کے بیان اور اوس کے تحقیقات کے مباحث سے فراغت پائی تو مامور بہ کی تقسیم مطلق اور موقت کی طرف جو ہے اوس کے پانچ میں شروع کیا پس کہا ہم والامر نوغان مطلق عن الوقت یعنی ان دونوں فروعوں سے ایک مطلق ہے کہ ایسے وقت کے ساتھ غیر مقید ہے کہ وقت کے فوت ہونے کے ساتھ فوت ہو جائے مامور بہ کا لز کوۃ و صدقۃ الفطر اس لئے کہ زکوۃ اور صدقۃ فطر دوم دونوں بعد وجود سبب یعنی ملک مال اور اس اور بعد شرط یعنی حولان الحول اور پھر نظر کے ایسے وقت کے ساتھ مقید نہ ہونگے کہ سبب اوس کے فوت ہونے کے یہ دونوں فوت ہو جائیں بلکہ جبکہ ان دونوں سے ہر ایک ادا کیا جائیگا تو ادا ہوگی قضاء نہ ہوگی اگرچہ تعمیل مستحب ہے ہم و ہو علی الترخی خلافاً لملک خنی یعنی یہ امر مطلق ہمارے نزدیک تراخی پر محمول ہے یعنی اس امر کے مامور بہ کی ادا میں فوراً واجب نہیں ہے بلکہ اولی تاخیر و سعت رکھتی ہے اور امام کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک ادا میں فوراً رعایت کی وجہ سے احتیاطاً باین معنی لابد ہے کہ ادا کرنے والا بسبب تاخیر کے آغم ہوگا اس معنی میں ہو کہ ادا کر غیوالات کرتا والا ہو جائیگا اور ہمارے نزدیک آغم ہوگا مگر آخر عمر میں یا وقت اور رک علامات موت کے آغم ہوگا در حالے کہ اوس سے عمر میں ادا کیا ہوگا اور تباری دلیل وہ ہے کہ مصنف نے اوس کی طرف اپنے قول کے ساتھ اشار کیا ہے ہم لکھا یعود علی مونسوہ بالنقص یعنی امر مطلق کا موضوع تیسیراً نہیں ہے پس ارادہ فوری محمول ہوگا تو البتہ اپنے موضوع پر نقص کے ساتھ اعادہ کرے گا و مونسوہ کا مونسوہ ہے یا پس موضوع باطل ہو جائے گا ہم و مقید یعنی ثانی امر کے وقت ساتھ نہ ہے اور وہ

امر مطلق و غیر

چار نوع ہے اسلئے کہ ہم امان کیون الوقت فخر فاللمودی و شرط اللہ و ادا سبب اللہ واجب
پس یہ اول نوع ہے اور طرف کے ساتھ یہ مراد ہے کہ وقت مودی کے واسطے
سیا ہوگا بلکہ وقت مودی سے فاضل رہے گا اور شرط کے ساتھ یہ مراد ہے کہ مودی
قبل وقت کے صحیح ہوگا اور بسبب فوت وقت کے مودی فوت ہو جائیگا اور بسبب
ساتھ یہ مراد ہے کہ وجوب مودی میں اس وقت کے واسطے تاثیر ہے اگرچہ
ہر شے میں سورہ تحقیقی اللہ تعالیٰ جہاں ہے، لیکن ظاہر میں وجوب وقت کی طرف
اضافہ کیا جاتا ہے اسلئے کہ ہر ایک لمحہ میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے نیک کی طرف
ایک نعمت کا وصول ہے اور وصول نعمت ہر ساعت میں شکر کا مقتضی ہوتا ہے
ان اوقات معینہ کو عبادات کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر اوقات کی عظمت
کی وجہ سے اور نعمتوں کی تجدید کی وجہ سے جو کہ ان اوقات میں ہے اور اسلئے
ان اوقات کو خاص کیا ہے تاکہ استغراق وقت عبادت میں تحصیل وجہ معاش میں حرج
کی طرف معضی نہ ہو اگر وقت عبادت کا استغراق کرے گا تو تحصیل وجہ معاش میں حرج
واقع ہوگا مگر وقت الصلوٰۃ تحقیق جب وقت صلوٰۃ موافق سنت کے غیر افراط کے ادا کی جائیگی
تو وقت صلوٰۃ میں ادا سے فاضل رہے گا پس وقت طرف ہوگا اور قبل دخول وقت کے
ادا صحیح ہوگی اور بسبب فوت وقت کے صلوٰۃ فوت ہو جاتی ہے تو وقت صلوٰۃ
کے واسطے شرط ہے اور بسبب اختلاف صحت وقت کے زروے صحت
اور کراہت کے ادا مختلف ہوتی ہے تو وقت وجوب کے واسطے سبب ہے
اور شرط کی تقدیم شرط پر ادا وقت جائز ہوتی ہے جب وقت شرط وجوب کے واسطے شرط
ہو جیسے کہ حولان الحول میں حولان الحول زکوٰۃ کے واسطے شرط ہے اور زکوٰۃ مشروط
ہے لیکن جب وقت شرط وجوب کے واسطے شرط ہوگی تو مشروط کی تقدیم شرط پر صحیح ہوگی

کہ صلوة کے تمام شرائط میں اور سبب کی تقدیم سبب پر اصلاً جائز نہ ہوگی اور اس جگہ یعنی وقت میں جبکہ شرطیت اور سببیت جمع ہوگی تو بالضرور وقت پر امور کی تقدیم جائز نہ ہوگی پھر اس جگہ یعنی صلوة میں دو شے ہیں ایک نفس وجوب و دوسرا وجوب ادا پس نفس وجوب کا سبب حقیقی وہی ایجاب قدیم ہے اور نفس وجوب کا سبب ظاہری وہ وقت ہے کہ سبب حقیقی کے مقام میں قائم کیا گیا ہے اور وجوب ادا جو ہے تو اس کا سبب حقیقی خلق طلب کا فعل کے ساتھ ہے اور وجوب ادا کا سبب ظاہری جو ہے وہ امر ہے کہ وجوب ادا کے مقام میں قائم کیا گیا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ ظرفیت اور سببیت دونوں حسب ظاہر جمع نہیں ہوتے ہیں اس لئے اگر وقت میں ادا کی جائیگی تو وقت ادا کے لئے سبب نہ ہوگا اس لئے کہ سبب میں یہ واجب ہے کہ سبب پر مقدم کیا جائے اور اگر وقت میں ادا کی جائے گی تو وقت ظرف نہ ہوگا اس لئے کہ ظرف وہ شے ہے کہ اس میں ادا کی جائے نہ بعد اس کے پس اس واسطے عدالت کے لئے کہ ظرف جمیع وقت ہے اور شرط مطلق وقت ہے اور سبب وہ چیز اول ہے کہ قبل اسکے کہ ادا میں شروع کیا جائے ادا کے ساتھ متصل ہے اور کل وقت قضا میں سبب ہے اور نوع اول موقت کی چار نوعیں ہیں اوس کی تفصیل مصنف نے اپنے قول کے ساتھ کی ہے ہم وہاں ان بیانات الی الخ

الاول ادا کی مابقی ابتداء شروع ادا کی الجزا ناماقض عند ضیق الوقت ادا کی جملہ الوقت ت وہ واجب کہ وقت ادا کا ظرف ہے اور سبب ہے یا اوس کا وجوب اوس جز اول کی طرف مضاف ہے کہ وہ جز وقت کے اجزاء سے ہے یا اوس جز کی طرف مضاف ہے کہ ابتداء شروع ادا کے ساتھ متصل ہے یا تنگی وقت کے نزدیک جز ناقص کی طرف مضاف ہے یا جملہ وقت کی طرف مضاف ہے شش یعنی

اصل یہ ہے کہ ہر سبب اپنے سبب کے ساتھ متصل ہونا سبب پس اگر اول وقت میں صلوٰۃ ادا کیا جائیگی تو وہ جز کہ تحریر پر سابق ہے اور وہ جز متخیر نہیں ہوتا ہے وجوب صلوٰۃ کے واسطے سبب ہوگا اگر اول وقت میں ادا نہ کی جائے گی تو سببیت و ناجز کی طرف منتقل ہو جائے گی جو کہ جز سابق کے بعد ہیں پس وجوب اوس ہر ایک جز کی طرف اضافت کیا جائیگا کہ وہ جز ابتداء سے شروع سے بلا ہوا ہے اور وہ جز صحیحہ جزا سے ہے اگر جزا صحیحہ میں ادا نہ کی جائے گی یہاں تک کہ وقت تنگ ہو جائیگا تو اس وقت وجوب ضیق وقت کے نزدیک جز ناقص کی طرف اضافت کیا جائیگا اور یہ مستعمل ہوگا اگر عصر میں اسلئے کہ اوس نماز میں جو نماز عصر کے غیر ہیں جزا صحیحہ میں اور ہر ایک جز ناقص اتنا وقت ہو کہ تحریر کیا اسلئے کہ پائش کرتا ہو اور امام زکر کے نزدیک یہ جز ناقص اتنا وقت ہے کہ اوس میں چار کھتین والی جائیں پس امام زکر کے نزدیک سببیت ما بعد اوس مقدار کی منتقل نہوگی اسلئے کہ خلاف امر اور شرع کے ہے پس اگر یہ جز اخیر کمال سے جیسا کہ صلوٰۃ فجر میں ہے تو صلوٰۃ کمال واجب ہوگی اگر سبب طلوع آفتاب کے فساد عارض ہوگا تو فجر کی نماز باطل ہو جائیگی اور اگر نماز پڑھنے کے واسطے حکم کیا جائیگا اور اگر یہ جز ناقص ہوگا جیسا کہ صلوٰۃ عصر میں ہے تو صلوٰۃ ناقص واجب ہوگی اگر سبب غروب آفتاب کے فساد عارض ہوگا تو صلوٰۃ قاسم نہوگی اسلئے کہ جیسے واجب ہوئی ہے مصل نے اوسکو ویسے ہی ادا کیا ہے اور مصنف کا قول دلی بانی ابتداء شروع جز اوں اور جز کمال و دونوں کو شامل ہے اسلئے کہ جز اوں اور جز ناقص وجوب صلوٰۃ کے واسطے سبب نہوگا مگر حیثیت کہ اوس جز میں مصلی صلوٰۃ کو شروع کرے گا لیکن حیثیت اوس جز میں صلوٰۃ کو شروع نہ کرے گا تو وہ جز سبب نہوگا پس یہ لایق تھا کہ مصنف دلی بانی ابتداء شروع پر اقتصار فرماتے لیکن اسوجہ سے کہ جمہور کے نزدیک اول جز کی شان کا ہتمام ہے نہ مصنف نے اوسکو

ساتھ تصریح فرمائی ہے یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ کے سوا کل ایسا طرف گئے ہیں کہ اس چیز ادا میں او مستحب ہے اور ایسا ہی چیز ناقص ہے کہ او سمین امام زفر کا خلافت ہے اس وجہ سے اس کے ذکر کے ساتھ مصنف نے تصریح فرمائی ہے اور یہ کل اور وقت ہے جو وقت مصلی وقت میں صلوٰۃ کو ادا کرے گا لیکن حیثیت صلوٰۃ وقت سے فوت ہو جائیگی یعنی نماز کا وقت گزر جائے گا تو اس وقت واجب جلد وقت کی طرف انصاف کیا جائیگا اس لئے کہ کل وقت کو سبب رواست سے مانع زائل ہو گیا ہے مانع کل وقت کا صلوٰۃ کے واسطے طرف ہوتا ہے زول مانع اس لئے ہے کہ وقت باقی نہیں رہا ہے جب کہ کل وقت نقصان صلوٰۃ کے واسطے سبب ہو گا اور وہ کل وقت کامل ہے تو اس وقت صلوٰۃ کامل واجب ہو گی پس صلوٰۃ کاملہ ادا نہ کی جائیگی مگر کامل وقت میں اس کی طرف مصنف نے اپنے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہم فہمذ ان تیا دی عصر فی وقت الناقص بخلاف عصر یوم یعنی بوجہ اس کے کہ آج عصر کے وجوب کا سبب ناقص وقت ہے حیثیت مصلی نماز عصر کو اجزا صحیحہ میں ادا نہ کرے گا اور کل کے عصر کے وجوب کا سبب کل وقت فائت کامل ہے ہم فرمایا ہے کہ کل کا عصر وقت ناقص میں ادا ہو گا اس لئے کہ جبکہ صلوٰۃ وقت سے فوت ہو جائیگی تو کل وقت اس کا سبب ہو گا ورنہ کل وقت باعتبار اپنے اکثر اجزا کے کامل ہے اگرچہ وقت ناقص کو شامل ہے پس اس کی نقصان صحیح نہ ہو گی مگر وقت کامل میں اور آج کے دن کا عصر وقت ناقص میں ادا ہو گا اس لئے کہ جبکہ اس کو ادا کرتے ہیں ادا کیا ہو گا اور اس کا شروع چیز ناقص کے متصل ہو گا تو وہ چیز ناقص آج عصر کے وجوب کا سبب ہو جائے گا پس یہ عصر ناقص ادا کیا جائے گا جیسا کہ واجب ہوا ہے یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ جس شخص نے نماز عصر کو اول وقت میں شروع

بنا اول عصر کے وقت کا امتحان

کیا ہو اور سکو تبدیل اور بطول کے ساتھ یا شک و راز کیا کہ آفتاب غروب ہو گیا تو یہ
 صلوٰۃ ناقص تمام ہوگی حال یہ ہے کہ اوسکا شروع وقت کمال میں تھا اسلئے کہ ہم یہ
 جواب دینگے کہ تمام وقت ناقص میں لازم تھا اسلئے کہ اگر اس سبب سے کہ مصلی نے
 عزیمت پر ہنکی ہے اسلئے کہ عزیمت ہر ایک صلوٰۃ میں یہ ہے کہ صلوٰۃ تمام وقت
 میں ادا کی جائے پس اگر است سے اعتدال عزیمت پر اقبال کے ساتھ اوس فصل
 سے ہے کہ ہرگز جمع نہ ہوگا یعنی عزیمت پر عمل کرنے کی وجہ سے اگر است ضرور لازم آئیگی
 پس اس قدر اگر است عفو گروانی جائیگی مگر من صمد اشتراطیتہ التبعین یعنی اس قسم حکم
 سے کہ یہ متم خوف ہے نیت تعیین کا شرط کرنا اسطور پر ہے کہ مصلی انویت ان اصلی
 آخر یوم کے مطلق نیت کے ساتھ توجہ کا غلط صحیح نہ ہوگا اسلئے کہ جبکہ وقت صلوٰۃ
 وقتی وغیرہ نوافل اور قضا کے لئے خوف صالح ہے تو یہ واجب ہوگا کہ مصلی نیت
 کو تعیین کرے مگر ولا یقظ الخفق الوقت لینے حیث وقت وقت بسبب تقصیر مصلی کے
 آخر وقت تک توسع سے تنگ ہو جائیگا یا بسبب نوم یا نسیان مصلی کے تنگ
 ہو جائیگا مصلی کے ذمہ سے تعیین ساتھ نہ ہوگی اسلئے کہ ضیق نہیں آئی ہے مگر بسبب
 عارض کے اور انص میں ہمت تھی مگر لا یقین بالتبعین الا بالادار یعنی اگر کسی نے
 اول وقت یا اوسط وقت یا آخر وقت کو معین کر لیا تو اوس شخص کی تعیین سالی یا تعیین قصد
 کے ساتھ وقت متعین نہ ہوگا مگر حیث وقت وہ نماز کو ادا کرے گا پس جس کس وقت میں وہ
 ادا کرے گا تو وہ وقت متعین ہوگا اور اگر اوس وقت میں کہ اوستے معین کرے تا ادا کرے گا
 بلکہ جزا خیر میں ادا کرے گا تو اس واکانہ قضا نہ کیا جائیگا مگر کالمانش فی الیوم حاش
 شخص کفارہ یومین میں تعین اشیا کے در بیان متغیر ہوتا ہے اطعام عشرہ مساکین
 یا کسوت عشرہ مساکین یا خیر برقیہ پس اگر حاش ان تین اشیا سے ایک شے کو

۵۵

اور انقضائین وقتین

زبان یا دل کے ساتھ متعین کرے گا جب تک کہ او سکوا و انکرے گا تو اللہ تعالیٰ کے
 نزدیک کوئی شے متعین ہوگی پس حیثیت او اکرے گا تو متعین ہو جائے گی اور جو شے
 کہ اول متعین کی تھی اگر اوس کا غیر او اکرے گا تو وہ او اکرے والا ہوگا ہم او کیون معیار الدو
 سبب الوجود کشفہ رمضان تا یا یہ کہ وقت معیار ہو کہ واجب پر منطبق ہو اور واجب سے
 فاضل تر ہے اور غریب کے واسطے وسعت نکرے اور اوس واجب کے وجوب کی واسطے
 سبب ہو جس سے کہ رمضان کا معین ہے کہ جس کے دن فرض روزوں کے واسطے معیار
 ہیں کہ فرض روزوں سے فاضل نہیں رہتے ہیں اور فرض روزوں کے وجوب کی واسطے
 سبب ہیں شش اس عبارت کا عطف مصنف کے قول (اما ان کیون ظرف) پر ہے
 موقت کی چار نوعوں سے یہ ثانی نوع ہے اول نوع اور اس نوع کے درمیان فرق نہیں ہے
 مگر انشا کہ اول نوع موقت کا ظرف ہے در یہ نوع معیار ہے اور معیار وہ وقت ہے کہ موقت
 کا استیعاب کرتا ہے یعنی موقت کو گیر لیتا ہے اور موقت سے فاضل نہیں ہوتا ہر
 پس موقت بسبب طول وقت کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر وقت کے قصیر ہوتا ہے
 اس لئے صوم بسبب طول نماز کے طویل ہوتا ہے اور بسبب قصر نماز کے قصیر ہوتا ہے پس
 نماز صوم کے واسطے معیار ہے اور شہر رمضان وجوب صوم کے واسطے سبب ہی
 ہے اور وجوب صوم کے سبب میں اختلاف کیا گیا ہے کہا گیا ہے کہ کل شہر
 رمضان کا صوم کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ راتوں کے سوا فقط دن صوم
 کے واسطے سبب ہیں پھر کہا گیا ہے کہ رمضان کے حصے کا اول جز تمام شہر کے
 صوم کے وجوب کے واسطے سبب ہے اور کہا گیا ہے کہ اول جز ہر ایک
 دن کا ہر ایک دن کے روزہ کے لئے علیحدہ سبب ہے ہر کل کو تفسیر احمدی میں
 ذکر کیا ہے۔

اور مصنف نے اجماع پر یہ ذکر نہیں کیا کہ ایضات کا احکام اور اسے صوم کے لئے شرط
 ہے یا وجہ و مکہ شہر رمضان اور اسے صوم کی شرط بھی ہے مصنف نے قرآن کے ساتھ
 اکتفا کیا اس لئے کہ چہ وقت سے اس کی واسطی اور اس کے واسطی وقت شرط ہے اور یہاں بالضرور
 معلوم ہے یہ مصنف نے شہر رمضان کے معیار ہونے پر تفریع کی پس کما حقہ فیصیر
 غیرہ منقیات پس غیر واجب اس معیار میں منتفی ہوتا ہے شش یعنی حیکہ رمضان کا احکام
 روزہ کے واسطی معیار سے تغیر فرض کا رمضان میں منتفی ہوتا ہے جیسے کہ رسول
 علیہ السلام نے فرمایا ہے ^۱ اَوَّلُ الشَّحْرِ ثَلَاثَةٌ يَوْمٌ فِيهِ صُومُ الْإِمَامِ رَمَضَانَ، ہم والا شرط
 نیت تعیین ت اور اس واجب میں نیت تعیین کی ضرورت نہیں ہر اس لئے کہ غیر واجب کا اسمین منتفی ہوتا
 واجب تعیین ہے شش اور صوم رمضان میں نیت تعیین کی شرط نگی جاسے گی کہ صایم
 اس طور پر کہ (اصوم عند نیت بفرض رمضان) اس لیے کہ یہ تعیین نیت کی مشرعت
 نہیں ہوئی ہے مگر صلوٰۃ میں اس وجہ سے کہ نماز کا وقت غیر نماز کے واسطی بھی فرض
 صالح ہے اور روزہ میں یہ امر منتفی ہے اس لیے کہ صوم کا وقت غیر صوم کے واسطی صالح
 نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ نے صلوٰۃ کے قیاس پر فرمایا ہے کہ صوم میں تعیین نیت
 کی مایہ ہے اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ صوم میں اصل نیت کی طرف ہی حاجت نہیں
 ہے اس لئے کہ صوم بسبب تعیین اللہ تعالیٰ جل شانہ کے متعین ہے اور خیر امور کا امور
 کا واسطی ہے اور وسط ہمارے مذہب میں ہے کہ ہتے کہا ہے کہ نیت لازم ہے
 اور تعیین کی طرف حاجت نہیں ہے ہم فیصاب مطلق الاسم مع الخطا رنی الوصف ت
 اور خطا کے ساتھ وصف کرنے میں اس واجب کی طرف پہونچا جاتا ہے جیسے کہ صایم
 نیت کرے کہ اس دن میں صوم نفل میں اور اگر نامہوں یا دوسرے واجب کو اور اگر نامہوں نہ ہیں یہ وصف منہی مطلق
 ہوتا ہے اور صوم فرض اور ہوتا ہے اس سبب سے کہ اس دن میں غیر صوم رمضان کا

۱۔ نیت تعیین ت اور اس کو
 قاری کی لاوتن
 نیت تعیین ت
 روزہ نماز کا
 کے

افتقار سے پیش باسین پر لینے مصنف کے قول فیصیر پر تفریح ہے یعنی صوم رمضان
کی مطلق اسم صوم کے ساتھ اصابت ہوتی ہے صحیح اصطلاح پر کہے (نیت صوم)
اور صوم رمضان کی صوم رمضان کے وصف کی خطا کے ساتھ ہی صابت ہوتی ہے
اصطلاح پر کہ صحیح نقل یا دوسرے واجب کی نیت کر کے نوبہ صوم نفل یا صوم واجب ہوگا
مگر رمضان سے اور اس خطا کے ساتھ مواضع صوب سے اس خطا کے ساتھ عہد کی
خلافہ و نہیں ہے سئلے کہ اس خطا میں عامہ و مخطی دونوں برابر ہیں ہم الانی المسافر نوی
واجباً آخر عبدالی حنیفہ ت مگر مسافر کے حق میں اس حال میں کہ دوسرے واجب
کی نیت کرے تو عام ابوحنیفہ کے نزدیک فرض واقع ہوگا ش یہ کلام مقتدرت است
ہے یعنی عام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ خطا کے ساتھ رمضان کے وصف کرنے
میں ہر ایک شخص کے حق میں رمضان حاصل ہوگا مگر مسافر کے حق میں رمضان حاصل
ہوگا و حالے کہ مسافر رمضان میں دوسرے واجب کی نیت قضا یا کفارہ کی تتم سے
کرے کہ پس مسافر جس چیز پر نیت کرے صوم اس سے واقع ہوگا رمضان سے
واقع ہوگا اس لئے کہ جبکہ وجوب ادا فر کے حق میں ساقط ہو گیا ہے تو
اس کے بعد مسافر کمانے کے درمیان اور دوسرے واجب کے درمیان
مختار ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک دوسرا واجب صحیح ہوگا سئلے کہ شہر و شہر رمضان کا مسافر کو
حق میں مقیم کی مانند ہو جو ہے اور مسافر کو افطار کے واسطے خست نہیں دیکھی ہے مگر
آسانی کے واسطے پس حیثیت مسافر خست کو قبول نہ کرے گا نوا و حکم اصل کی طرف
لوٹ آئے گا پس مسافر نفل یا دوسرے واجب سے جس شے کی نیت کرے گا صوم
اس سے واقع ہوگا بلکہ صوم رمضان سے واقع ہوگا اور یہ مسافر متبیس ہے ہم بخلاف

مسافر و رمضان کا صوم کے واسطے مختار

امریضت مسافر کا حکم مریض کے حکم کے خلاف ہے ش اگر بیمار شخص نفل یا دوسرے واجب کی نیت کرے گا جس شے سے اسے نیت کی ہے اس سے صوم واقع ہوگا اسلئے کہ مریض کی خصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے نہ عجز تقدیری کے ساتھ پس جو وقت مریض روزہ رکھتا اور اپنے نفس پر محنت کا تحمل کرے گا تو یہ جانا جائیگا کہ مریض عاجز نہ تھا پس مریض کا صوم رمضان سے واقع ہوگا یہ مذہب مختار ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ مریض کی خصت ہی عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ عجز تقدیری مرض کی زیادتی کا خوف ہے پس مریض مسافر کی مانند ہے دوران و ولون روایتوں کے درمیان تطبیق میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ مریض کہ روزہ اسکو ضرر دیتا ہے جیسے تپانہ ہے اور آنکھ کا درد ہے پس اسکی خصت خوف از دبا و مرض اور عجز تقدیری کے ساتھ متعلق ہے اور وہ مریض کہ روزہ اسکو ضرر نہیں دیتا ہے جیسے استلہا بطین کا مرض ہے تو اس مریض کی خصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے جو وقت یہ مریض روزہ رکھتا تو یہ ظاہر ہوگا کہ اسکو عجز حقیقی نہ تھا پس جس شے سے اسے نیت کی ہے اس سے صوم واقع ہوگا بلکہ روزہ رمضان سے واقع ہوگا ہم دینی النفل عند روایان است و نفل کی نیت میں امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں ش یہ عبارت مصنف کے قول روایتی واجباً آخر کے ساتھ متعلق ہے یعنی صوم نفل میں مسافر کے واسطے امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں حسن بن زیاد کی روایت میں ہے کہ مسافر جس شے کی نیت کرے گا صوم اس سے واقع ہوگا اور ابن سماعہ کی روایت میں ہے کہ صوم رمضان سے واقع ہوگا اور یہ اختلاف امام ابو حنیفہ کی اور دو روایتیں ہیں حسن بن زیاد اور ابن سماعہ دونوں نے انکو نفل کیا ہے اول دلیل یہ ہے کہ جبکہ اللہ تعالیٰ نے مسافر کو

نفل عجز تقدیری
روزہ عجز تقدیری
روزہ عجز تقدیری
نفل عجز تقدیری
نفل عجز تقدیری
نفل عجز تقدیری
نفل عجز تقدیری
نفل عجز تقدیری
نفل عجز تقدیری
نفل عجز تقدیری

صوم نفل عجز تقدیری

افطار کے ساتھ رخصت دی ہے تو رمضان اور سکے حق میں شہان کی مانند ہے اور
 شعبان میں صوم نفل صحیح ہوتا ہے پس ایسا ہی رمضان میں صوم نفل صحیح ہوگا اور
 ثانی دلیل یہ ہے جبکہ مسافر کو افطار کرے اسے رخصت دیکھی ہو تاکہ اپنی منافع دینیہ میں اور سکوا اثر حجت
 کے ساتھ صرف کرے اور مسافر کا اس رخصت کو اپنے منافع دینیہ میں صرف کرنا البتہ
 اولیٰ ہوگا اور منافع دینیہ اس شے کی قضا ہے کہ مٹم قضا اور کفارہ سے اس پر
 واجب ہے اسلئے کہ اگر وہ مسافر اس رمضان میں مرجاے گا تو اس رمضان کی
 وجہ سے عقوبت نہ دیا جائیگا اور بسبب قضا اور کفارہ کے عقوبت دیا جائیگا اور نقل اور سکے
 واسطے اہم نہیں ہے نہ اس کے مصالح دین میں اہم ہے اور نہ اس کے مصالح دنیا میں
 ہم او کیوں معیار الہی اسبب کف قضا رمضان سے یا وقت واجب کے واسطے معیار
 ہو اور اس کے واسطے سبب ہو چیت کہ قضا رمضان ہے ش اس عبارت کا
 عطف مصنف کے قول سابق (اما ان کیون الوقت طرفا پرستہ وقت کی انواع اربعہ
 سے بد مالیت نوع ہے اسلئے کہ وقت قضا کا قضا کے لئے بلاشبہ معیار ہے
 اور اس کے وجوب کا سبب شہر سابق رمضان کا شہود ہے یہ ایام کہ ان میں قضا مستحق
 ہے وجوب قضا کا سبب نہیں ہیں اسلئے کہ قضا کا سبب وہ سبب ہے جو ادا کا
 سبب ہے اور وقت کی شرطیت کا حال نہیں جانا گیا ہے ظاہر عدم ہے اس لئے
 کہ جس وقت تعیین وقت کی شائع کی جائے معلوم نہیں ہونی ہے تو کو نہ وقت اس کی
 شرط ہوگا اور بعض نسخوں میں (والنذر المطلق) واقع ہوا ہے اسلئے کہ نذر کا وقت صوم
 نذر کے واسطے معیار ہے اور وہ وقت نذر مطلق کے وجوب کا سبب نہیں ہے
 اور وجوب نذر کا سبب وہی نہ ہے لیکن نذر مبین جو ہے اس کی
 نسبت کہا گیا ہے کہ اس معنی میں نذر مطلق کی شریک ہے

جہاں سبب دینی ہوگا سبب دینی

جہاں سبب دینی ہوگا سبب دینی

جہاں سبب دینی ہوگا سبب دینی

کہ اوسکا وقت اوسکے لیے معیار ہے اور نذر معین نذر مطلق کی مخالفت نہیں ہے مگر بعض حکام نذر مطلق میں وہ بعض احکام نذر مطلق کے شرائطیت تعیین اور عدم احتمال قوت ہے اس لیے مصنف نے نذر کو مطلق کے ساتھ مقید کیا اور ظاہر ہے کہ نذر معین اس امر میں یقین کی شریک ہے کہ اوسکے ایام اوسکے لیے معیار اور سبب وجوب ہیں بعد ازاں کہ ناظر نے ان ایام میں اوس نذر کو اپنے نفس پر واجب کر لیا ہے اگرچہ علما نے اس طور پر کہا ہے کہ نذر وجوب کے واسطے سبب ہے

اور حاصل یہ ہے کہ نذر معین بعض احکام میں رمضان کی شریک ہے اور بعض دوسرے احکام میں قضا سے رمضان کی شریک ہے پس ان دونوں میں سے جسکے ساتھ چاہو نذر معین کا لحاق کر لو اور صاحب منتخب حسامی نے نذر معین کو محرم رمضان کی جنس سے روایات سے اور قضای رمضان اور نذر مطلق کو امر مقید کی اقسام سے ذکر نہیں کیا بلکہ ہر ایک مطلق سے قبیل زکوٰۃ اور صدقہ نظر سے ہے اور جس شخص نے قضای رمضان اور نذر مطلق دونوں کو امر مقید کی قسم میں داخل کیا ہے اوستے اس طرف نظر کی ہے کہ یہ روزوں، دنوں کے سوا دنوں کے ساتھ مقید ہیں اور یہ جیل سازی ہے ہم دشتہ فیہ نیت لتعیین در گذشتہ الفتاویٰ بخلاف الاولین است اس قسم میں تعیین نیت کی شرط ہے پس یہ روزے اور انھونکے مگر جبکہ ان روزوں کی نیت کی تعیین ہوئی مطلق نیت کے ساتھ اور انھونکے اور نفی کی نیت کے ساتھ اور یہ قسم قوت کا احتمال نہیں رکھتی ہے کہ یا عمر بن بن وجہات کی ادا ممکن ہے بخلاف پہلی قسموں کے کہ انھونکے قوت کے گذر جانے سے ممکن ہے شش یعنی موقت کی اس قسم ثالث میں نیت تعیین کی شرط کی جانی ہے صحیح اسطور پر جسکے (نیت للفضا والتذکرہ) یہ موقت مطلق نیت اور نفی اور دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ اور انھونکے کما فیہ القبیۃ یعنی رات سے

امضان این روز کی نیت دات اور شرط

نیت کرنی شرط کیا جائے گی اس لئے کہ رمضان کے سوا کل وقت نفل کے واسطے محل ہے پس جمیع اساکات نفل پر واقع ہونے جب تک کہ صوم عارضی رات سے معین نہ کیا جائیگا اور وہ صوم عارضی قضا اور کفارہ اور نذر مطلق سے بخلاف نذر معین کے کہ نذر معین مطلق نیت و نفل کی نیت کے ساتھ واکل جائے گی لیکن دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ وہ نذر معین واکل جائے گی اور نذر معین میں تعبیت شرط نکلی جائیگی اس لئے کہ وہ فی نفسہ رمضان کی مانند معین ہے اساک مطلق واقع ہوگا مگر نذر معین پر جب تک اساک مطلق کو دوسرے واجب کی طرف یہ پھیرا جائے گا۔ اور بھی یہ ہے کہ یہ ثالث متم نوات کا احتمال نہیں رکھتی ہے بلکہ حیثیت اس کے واسطے روزہ رکھنا تو صائم مودعی ہوگا اس لئے کہ ہمارے نزدیک کل عمر کے واسطے محل ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ اگر اوسے بس رمضان کو قضا کیا یعنی قضا سے رمضان کے روزے نہ رکھے پھر تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو اس وجہ سے کہ اوسے تکاسل اور تادون کیا ہے اوپر مذکور مع قضا کے جبر اور واجب ہوگا ہم بخلاف الشمین الاولین وہ قسم کہ اوس میں وقت ظرافت اور سبب ہے اور وہ قسم کہ اوس میں وقت معیار اور سبب ہے وہ دونوں قسمیں صلوٰۃ اور صوم میں اس لئے کہ یہ دونوں نوات کا احتمال رکھیں گی جبوقت ان دونوں کو وقت محمود میں انکلیا ہوگا پس ہر ایک ان دونوں سے قضا ہوگا ہم او کیون شکل شبہ المیار و انظرات کا لفظ است یا واجب کا وقت شکل ہو کہ سبب کا مشابہ ہو اور نوات کا بھی مشابہ ہو جیسے کرج۔ یہ کرج کا وقت حج کے معنی میں دوسرا حج ان مہینوں میں صحیح نہیں ہے ش اس عبارت کا عطف ماقبل پر یعنی (اما ان کیون الوقت ظافرا) پر ہے اور انواع وقت سے یہ چوتھی نوع ہے یعنی یا موقت کا وقت مشعل ہوگا

نیت کا وقت مشعل ہے

یعنی شنبہ الحال ہوگا کہ سن وجہ معیار کا مشابہ ہوگا اور سن وجہ ظرف کا مشابہ ہوگا اسکی
تفسیر حج کا وقت ہے حج کا وقت اس معنی کے ساتھ مشکل ہے اور حج کے وقت
کا مشکل دو وجوہوں سے ہے۔

اول وجہ یہ ہے کہ حج کا وقت شوال اور ذیقعدہ، و عشرہ ذی الحجہ ہے اور حج
اور انہیں کیا جاتا ہے مگر بعض عشرہ ذی الحجہ میں پس وقت قاضی ہوتا ہے اس وجہ سے
حج کا وقت ظن ہوتا ہے اور اس حیثیت سے کہ اس وقت میں کوئی شے اور انہیں
کی جاتی ہے مگر حج واحد تو حج کا وقت معیار ہوتا ہے بخلاف صلوٰۃ کے کہ وقت واحد
میں مختلف صلوٰۃ اور کی جاتی ہے۔

ثانی وجہ یہ ہے کہ حج تمام عمر میں فرض نہیں ہوتا ہے مگر ایک بار اگر حج کرنے والا عام
ثانی یا عام ثانی کو پانچ کا تو وقت توسع ہوگا جس وقت میں وہ چاہے حج کرے گا
اور اگر عام ثانی کو نہ پائے گا تو وقت مضیق ہوگا۔ لہذا یہ ہے کہ حج کو عام اول میں
اداکرے۔

لیکن امام ابو یوسف نے جانب تضیق وقت کو اعتبار کیا ہے اور امام محمد نے جانب
توسع وقت کو اعتبار کیا ہے اور سطور پر کہ مصنف نے کہا عام و تعیین شہر الحج من العام
الاول عند ابی یوسف خلاف الحدیث اور استطاعت کے زمانہ سے حج کے واسطے اول
ساں امام ابو یوسف کے نزدیک تعیین ہے اس امر میں امام محمد کا خلاف ہے
یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک یہ لایہ ہے کہ حج کرنے والا احتیاطاً اور احترازاً فوت
ہے حج کو عام اول میں ادا کرے اس لئے کہ عام ثانی تک حیات مہموم ہے اور وقت
مہم ہے اور امام محمد کے نزدیک اور کم ہر شخصیت و بجا نیکی کہ عام آخر تک تاخیر کرے
اس شرط کے ساتھ کہ عام آخر میں اس سے حج فوت ہو جائے اور اس مسئلہ میں

مگر حج کو تعیین عام اول سے ہے یا نہیں ہے

اختلاف کا ثمرہ ظہر ہوگا مگر تخم میں پس حیثیت عام اول میں ادا کیا ہوگا تو امام ابو یوسف کے نزدیک فاسق اور مردود الشہادت ہو جائیگا پس جس وقت عام ثانی میں ادا کرے گا تو تخم اس سے مرتفع ہو جائیگا اور اس کی شہادت قبول کی جائیگی اور ایسا ہی ہر عام میں ہر اور امام مجتہد کے نزدیک تخم ہوگا مگر موت کے وقت یا موت کے علامات پانے کے وقت تخم ہوگا اور مردود الشہادت ہوگا لیکن جبکہ اگر کسی کا توفیقین کے نزدیک ادا ہوگی قصداً ہوگی ہم و نیا دی باطلاق النیت لابیۃ النفل است اور حج نیت مطلقہ کے ساتھ ادا ہوتا ہے یہ حکم معیار کے شبہ کا ہے اور حج نفل کی نیت کے ساتھ ادا نہیں ہوتا ہے یہ حکم ظرف کے شبہ کا ہے حج کی ادا مطلق نیت کے ساتھ اس وجہ سے ہے کہ حج میں التبع ہے شش وقت حج کے شکل ہونے کا یہ حکم ہے یعنی اگر حج کو مطلق نیت کے ساتھ ادا کر لیا اور اسطور پر سکے گا (نیت الحج) تو حج فرض واقع ہوگا بخلاف اس صورت کے کہ حیثیت کہیگا (نیت حج النفل) پس یہ حج نفل واقع ہوگا اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اسباب یہی یعنی حج نفل فرض واقع ہوگا اس لئے کہ نفل کی نیت کرنے والا سفیہ ہے یہ واجب ہے کہ اسکو حج کیا جائے اور اسکا تصرف حج نفل میں قبول کیا جائے کہ یہ حج اس اختیار کو جو کہ عبادات میں شرط کیا گیا ہو باطل کر دے گا۔

حاصل یہ ہے کہ جبکہ حج کا وقت معیار اور ظرف کا مشابہ ہے تو معیار اور ظرف دونوں سے وقت حج نے شبہ لیا ہے حج نے معیار ہونے کی حیثیت سے ہم سے شبہ لیا ہے پس مطلق نیت کے ساتھ حج صوم کی مانند ادا کیا جائے گا اور ظرف ہونے کی حیثیت سے حج نے صلوٰۃ سے شبہ لیا ہے پس صلوٰۃ کی مانند نفل کی نیت کے ساتھ حج ادا کیا جائیگا پس ایسا ہی لایق ہے کہ سمجھا جائے کہ حج یہ صفت ہے

اور حج نیت

نفل عبادات میں شرط کیا گیا ہو

از روئے مقتضی ہوتے کے عبادات کے واسطے طبعاً مقرر مانا جائیگا اور شرعاً اسکا
 کہ کفار پر عبادت واجب ہے یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کفار آخرت میں
 ترک فعل صدقہ کے ساتھ مواخذہ کئے جائینگے جسے کہ کفار ترک اعتقاد و عبادات
 کے ساتھ بالاتفاق مغذب ہونگے اگر کفار دنیا میں ادائے عبادات کے ساتھ
 مخاطب نہ ہوتے تو آخرت میں ترک عبادات کے ساتھ معذب نہ ہوتے بغایت اس
 بیان کی ہے کہ بیچ میں اس مقام کی تحقیق میں کہا گیا ہے ہم والصحیح انہم انہی طہرون
 با وادارہ مکمل السقوط من العبادات یعنی ہمارے واسطے مذہب صحیح یہ ہے کہ کفار
 اوں عبادات کی ادائے کے ساتھ مخاطب نہیں ہیں کہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں مثل
 صلوٰۃ اور صوم کے اس لئے کہ صلوٰۃ اور صوم دونوں اہل اسلام سے بسبب
 حیض اور نفاس اور اس کی مثل کے ساقط ہو جاتے ہیں اور کفار کا عبادت کے
 ساتھ عدم مخاطب رسول علیہ السلام کے اس قول کی وجہ سے ہے کہ آپ نے
 جس وقت سناؤ کہ میں کی طرف ہیجاتا سناؤ سے یہ فرمایا تھا اتنا ہی قوما من اہل کتاب
 فادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ فان ہم اطاعوک فاعلموک ان اللہ فرض
 علیہم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ الحدیث رسول علیہ السلام کا یہ قول اس طور پر تصریح
 ہے کہ کفار عبادات کے ساتھ مکلف نہیں ہیں مگر ایمان کے بعد لیکن ایمان جبکہ
 کسی سے سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو کفار بالشرع و ایمان کے
 ساتھ مخاطب ہیں جبکہ مصنف نے مباحث اور سے فراغت پائی تو مباحث
 نہی میں شروع کیا پس کہا۔

ملک اس سارے ملک
 تو ہے پاس بالیو
 کہ وہاں سب سے
 پس تم اس قوم کو
 لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ
 کی شہادت کی دعوت دیا
 اگر وہ تمہاری اطاعت
 کریں تو کو کو یہ تکبیر کہہ
 کہ اللہ تعالیٰ سے بڑھیک
 مات اور زمین اور پانی
 نمازین فرض کی ہیں پانچ
 ۱۱۸ میں جس کے بیانیہ
 چہرہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی اللہ علیہ وسلم
 کہ میں کہیں
 بیجا اور نہشتی ہوں
 تو انک
 تانی قوماں اہل کتاب
 نبی علی شہادۃ ان لا
 اول و ان محمد رسول اللہ
 فادعہم الی شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ فان ہم اطاعوک فاعلموک ان اللہ فرض علیہم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ الحدیث رسول علیہ السلام کا یہ قول اس طور پر تصریح ہے کہ کفار عبادات کے ساتھ مکلف نہیں ہیں مگر ایمان کے بعد لیکن ایمان جبکہ کسی سے سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو کفار بالشرع و ایمان کے ساتھ مخاطب ہیں جبکہ مصنف نے مباحث اور سے فراغت پائی تو مباحث نہی میں شروع کیا پس کہا۔

صلوات فی کل یوم ولیلۃ الحدیث رسول علیہ السلام کا یہ قول اس طور پر تصریح ہے کہ کفار عبادات کے ساتھ مکلف نہیں ہیں مگر ایمان کے بعد لیکن ایمان جبکہ کسی سے سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے تو کفار بالشرع و ایمان کے ساتھ مخاطب ہیں جبکہ مصنف نے مباحث اور سے فراغت پائی تو مباحث نہی میں شروع کیا پس کہا۔

نہی کا بیان

۲۱

ہم و سنا النہی وہو قولہ اسے الفاعل بغیرہ علی سبیل الاستعلاء لا تفعل سیئۃ یہ کہ نہی اپنے
 خاص سے ہونے میں امر کی مانند ہے اس لئے کہ نہی وہ لفظ ہے کہ معنی معلوم
 کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور معنی معلوم تحریر میں ہے اور باقی قیودات نہی کی ویسی
 ہی ہیں جیسے کہ امر میں گذرے ہے غیر اس کے کہ قایل کا قول (لا تفعل) (افعل) کی جگہ وضع
 کیا گیا ہے اور نہی مخاطب اور عیب اور شکم و معروف و مجہول کو شامل ہوتی ہے
 ہم و لا یقتضی صفتہ القبح لمنہی عنہ ضرورت حکمت ان ہی است اور یہ نہی منہی عنہ کیواسطے
 قبیح کی صفت کا قضا کرنی ہے یعنی وہ فعل کہ نفس الامر میں قبیح ہے نہی اس کے
 ساتھ متعلق ہوتی ہے یہ نہی کی حکمت کی ضرورت کی وجہ سے ہے کہ وہ حکیم
 ہے ش حکیم نہی نہیں کرتا ہے مگر غش اور منکر سے جیسے کہ حسن جانب امر میں ایسا
 ہی ہے یعنی امر کا مقتضی ہے پر یہ ہے کہ نہی میں عیب اقسام قبیح کی تقسیم
 ہے اور تقسیم قبیح یوں ہے کہ یا قبیح لعینہ ہو یا قبیح لغیرہ ہو اور قبیح لعینہ اور قبیح لغیرہ دونوں
 سے ہر ایک دو نوع ہے پس مجموعہ چاروں ہو گئے اور سطور پر کہ مصنف نے
 اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہے ہم وہو یعنی منہی عنہ جو نہی سے مفہوم ہوتا ہے
 ہم اما ان یوں قبیح لعینہ یعنی منہی عنہ کی ذات قطع نظر و صفت لازمہ اور عوارض مجاورہ
 کے قبیح ہو ہم و ذلک نوعان وضعاً و شرعاً است اور یہ قبیح دو نوع ہے ایک نوع
 وہ ہے کہ اس کا قبیح اس وجہ سے ہے کہ عقل اس کو اور انکار کے اور دوسری
 نوع وہ ہے کہ اس کا قبیح شرع کے بیان کرنے کے ساتھ بنا گیا ہے یعنی شرع
 نے کشف کر دیا ہے کہ نفس الامر میں یہ قبیح بالذات ہے ش اول یعنی تسبیح

نہی کا بیان

نہی کا بیان

فہم

نہی

فہم

قبیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ قطع نظر و رد شرع سے قبیح عقلی کے واسطے
 وضع کیا گیا ہے اور ثانی قبیح لعینہ اس حیثیت سے ہے کہ اسکے قبیح کے ساتھ شرع
 وار ہوا ہے۔ ورنہ عقل اور سکو جائز کہتی ہے ہم اور لغیرہ اس عبارت کا اعطف مصنف
 کے قول (لعینہ) پر ہے ہم و ذلک نوعان و صفا و مجاور یعنی یہ کہ اول نوع قبیح لغیرہ کی
 وہ ہے کہ قبیح نہی عنہ کے واسطے وصف ہے یعنی نہی عنہ کہ لازم اور نہی عنہ سے
 وصف کی مانند غیر منفک ہے اور ثانی نوع قبیح لغیرہ کی وہ ہے کہ قبیح او سمین نہی عنہ کا بعض
 اوقات میں مجاور ہے اور بعض دوسرے احیان میں وہ قبیح نہی عنہ سے منفک
 ہوتا ہے ہم کا کفر و بیع الحرام و صوم یوم النحر و البیع وقت لندار ہوا مثلاً افواج اربع کی ترتیب
 نف و نشر میں پس کفر اور نہی عنہ کی مثال ہے جو وصفا قبیح لعینہ ہے اس لئے کہ
 کفر اور نہی عنہ کے واسطے وضع کیا گیا ہے کہ اپنی اصل وضع میں وہ قبیح ہے اگر
 کفر کے قبیح پر شیع وار و نہی تو عقل اور قبیل سے ہے کہ او سکو حرام کرتی اس لئے
 کہ کفران بنم کا قبیح عقوبت سیدہ میں مرکوز ہے اور بیع حر کی اور نہی عنہ کی مثال ہے کہ
 شرعاً قبیح لعینہ ہے اس لئے کہ بیع لغت میں اور نہی عنہ کے واسطے وضع نہیں کی گئی
 ہے کہ وہ عقلاً قبیح ہے اور بیع حر میں قبیح نہیں ہے مگر ہوجا اسکے کہ شرع نے بت
 کی نفس پر با و مال بالمال کے ساتھ کی ہے اور شرع کے نزدیک حرام نہیں
 ہے اور ایسی محدث کی صوة ہے کہ شرعاً قبیح ہے اس لئے کہ شرع نے محدث
 کو اس صفت سے خارج کر دیا ہے کہ محدث صوة کیواسے اہل ہے۔

اور صوم یوم النحر اور نہی عنہ کی مثال ہے کہ وصفا قبیح لغیرہ ہے اس لئے کہ صوم
 فی نفسہ عبادت اور اللہ تعالیٰ کے واسطے جمیع خوشیوں سے اپنے نفس کو روک کر
 رکنا ہے۔ و صوم یوم النحر حرام نہیں ہے مگر اس وجہ سے کہ یوم النحر اللہ تعالیٰ کی

۹۳

بحث افعال شرعیہ

پر موقوف نہیں ہے پس نہی ان افعال سے یہ اطلاق اور عدم موانع کے وقت قبح
 لعیہ پر واقع ہوتی ہے مگر جس وقت کوئی دلیل اس کے خلاف پر قیام ہو جیسے کہ وظی بوجہ
 قیام دلیل اذاس کے حالت حیض میں حرام وغیرہ ہے باوجودیکہ وظی فعل حسی سے ہم
 وعن الامور الشرعیۃ یقع علی الذی اتصل بہ وصفات اور نہی افعال شرعیہ سے اس
 قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ قبح ازروے وصف کے متصل ہو اسے
 پس افعال شرعیہ سے نہی اس امر کی موجب ہے کہ یہ افعال بذات خود مشروع ہیں
 اور وصف قبح کے عارض ہونے کی وجہ سے نہی ہوئے ہیں اس عبارت
 کا عطف مصنف کے قول بعن لافعال الخ سے ہے یعنی نہی امور شرعیہ سے
 اس قسم پر واقع ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ قبح ازروے وصف کے متصل ہوا
 ہے یعنی نہی اس پر عمل سببانی ہے کہ نہی عن ازروے وصف کے قبح وغیرہ ہے اور
 امور شرعیہ کے ساتھ مراد وہ افعال ہیں کہ ان کے ساتھ شرع وارد ہوئی
 ہے اور درود شرع کے بعد اس کے سببانی اصل یہ متغیر ہو گئے ہیں جیسے صوم اور صلوة
 و ریح اور اجارہ ہے۔

سئلے کہ صوم اصل میں امساک ہے اور شرع میں صوم پر چند اشیا زیادہ کی گئی
 ہیں اور صلوة اصل میں دعا ہے و عا پر چند اشیا زیادہ کی گئی ہیں اور ریح حضرت
 مبارک مال بالمال سے اس مبارک پر عاقدین کی اہلیت یعنی بائع اور مشتری کا عاقل اور
 مخیر ہونا اور معقود علیہ کی محلیت یعنی جس چیز پر عقیقہ وقع ہوا ہے و سکی موجودگی وغیرہ
 ذلک زیادہ کیا گیا ہے اور اجارہ مبارک مال بالنسب سے اجارہ پر معلومیت
 مستاجر اور اجرت اور مدت اجارہ وغیرہ ذلک زیادہ کیا گیا ہے پس نہی ان افعال
 شرعیہ سے اطلاق کے وقت قبح وصفی چل کی جائے گی مگر جو وقت نہی عنہ کو

تبعیع لعینہ ہونے پر کوئی دلیل ولایت کر لگی تو نہی تبعیج و صفی پر حمل کی جائے گی جیسے
 کہ مع مضامین اور ملا تبعیج اور صلوٰۃ محدث سے نہی ہے مگر ان اربعہ مثبت اقتضائاً
 فلا تحقیق علی وجہ بطلان مقتضی و ہواستی است اس لئے کہ منی عنہ کا تبعیج اقتضائاً ہوتا ہے
 اس واسطے کہ منی تحریم کے واسطے موضوع ہے لیکن اس حرام کا تبعیج اس سبب سے
 ہے کہ حکیم حرام نہیں کرتا ہے مگر سبب تبعیج کے پس یہ تبعیج اس وجہ پر ثابت ہوگا کہ تبعیج
 کے مقتضی کو باطل کر دے کہ وہ نہی ہے اور یہ اس واسطے ہے کہ اگر حقیقت شرعیہ
 تبعیج لعینہ ہوگی تو محال ہوگی محال کے ساتھ نہی نعمت نہیں رکھتی ہے شش دعویٰ اخیر
 پر یہ دلیل ہے دعویٰ اخیر یہ ہے کہ منی افعال شرعیہ سے تبعیج لغیرہ پر از روئے بصفت
 کے واقع ہوتی ہے اسکا بیان لبط کا مقتضی ہے وہ یہ ہے کہ افعال شرعیہ سے جو نہی
 ہے اوسمین اختلاف ہے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ منی افعال شرعیہ سے تبعیج لعینہ
 کی مقتضی ہے کہ یہ کمال ہے اسکو امام شافعیؒ نے منہ اول پر قیاس کیا ہے یعنی
 افعال حب سے جو نہی ہے وہ اطلاق کے وقت تبعیج لعینہ پر واقع ہوتی ہے ایسے ہی
 یہ نہی ہی ہے اسکا بیان آتا ہے۔

افعال شرعیہ میں منی کا اختلاف

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ منی کے ساتھ وہ عدم فعل جو اختیار عباد کی طرف مصاف ہے
 ارادہ کیا جاتا ہے اگر عباد اپنی اختیار کے ساتھ منی عنہ سے باز رہے گا تو اس پر ثواب دیا جائے گا
 ورنہ پر عقاب دیا جائے گا اور اگر اس جگہ یعنی مقام منی میں عباد کا اختیار ہوگا تو اس کو
 کا نام نسخ اور نفی ہوگا منی نام نہ ہوگا جیسے کہ حیثیت کو زہ من پانی نہیں ہے ورنہ پانی
 سے رات شرب کہ جائے تو یہ نفی ہے اور اگر پانی کی موجودگی کے وقت رات شرب
 کما نابا سے گا تو اسکا نام منی رکھا جائے گا پس اصل منی میں عدم فعل اختیار کے ساتھ
 ہے اور منی میں قیاس ثابت نہیں ہوتا ہے مگر حکمت ناہی کی ضرورت کے اقتضائاً

پس یہ لایق ہے کہ یہ قبح اوس وجہ پر مستحق نہ ہو کہ اسکے ساتھ مقتضی یعنی نفی باطل ہو جائے اس لئے کہ جو وقت قبح قبح لعینہ لیا جائیگا تو نفی ہو جائیگی اور اختیار کو باطل کر دے گی اس لئے کہ اختیار ہر شے کا وہ ہے کہ اوس شے کے مناسب ہو پس افعال حسیہ کا اختیار وہ قدرت ہے کہ از روئے حس کے ہے یعنی فاعل یہ قدرت رکھتا ہے کہ اپنے اختیار کے ساتھ زائد ہے ہر لہذائی کی نفی کیہ درست نظر کرنے سے نہایت بازر ہے تو اوچکے یعنی فعال حسیہ میں قبح لعینہ ہوگا۔

اور افعال شرعیہ کا اختیار یہ ہے کہ از زمین فعل کا اختیار شائع کی جانب سے ہے اور باوجود اس اختیار کو شائع اوس فعل سے فاعل کو نفی کرتا ہے پس یہ فعل باذن فیہ اور متوجہ عتیق ہوگا اور اذن اور ممانعت دونوں ایک جہ سے ہونگے مگر یہ کہ وہ فعل یعنی نفی عنہ یا اختیار اپنی ذات اور اصل کے مشروع ہو، یا اختیار اپنے وصف کے قبیح ہو اور بن افعال شرعیہ میں اختیار حسی کفایت کرے گا جیسے کہ تسمیہ اول میں یعنی افعال حسیہ میں تھا کہ اختیار کفایت کرتا تھا۔ اور امام شافعی نے جبکہ کمال قبح کے ساتھ فرمایا یعنی قبح لعینہ کہا تو شرعی اختیار جاننا اور حسی اختیار باقی رکھنا وہ یہ کہ وہ فعل نہ لگتا پس نفی نفی اور نسخ ہو گئی اور مقتضی یعنی نفی بوجہ رعایت مقتضی یعنی قبح کے باطل ہو گیا اور بطلان مقتضی بوجہ رعایت مقتضی کے انتہی درجہ قبیح ہے اس مقام میں تحقیق کی یہ غایت ہے۔

پہر صنف سے اوس اصل پر تفریق کی کہ اوہ کی تمیزی ہے وہ اصل میں ہے یعنی فعال شرعیہ سے از روئے وصف کے قبح اخیرہ پر عمل کیجاتی ہے پس کا ماحم و لہذا کات و ہوا و سایر البیوع غاصدہ و صوم و ہوم آخر شرعاً بائید غیر مشروع بوصفہ تعلق انہی باوصف لایا اصل سے اس واسطے کہ نفی حقایق شرعیہ سے قبیح لاوصف پر واقع ہوتی ہے یا

اور تمام بیوع فاسدہ اور قربانی کے دن کا روزہ اپنی اصل میں یہ سب مشروع ہیں اور یہی اپنے وصف کے غیر مشروع ہیں اسوجہ سے کہ نہی کا تعلق وصف کے ساتھ ہو ہے اصل کے ساتھ شیعہ یعنی اس وجہ سے کہ نہی افعال شرعیہ سے از روئے وصف کے قبیح لغیرہ کی مقتضی ہوتی ہے تو یہ امور نہ کورہ باعتبار اصل کے مشروع ہیں نہ باعتبار وصف کے اسلئے کہ یہ معاوضہ مال کا اوس مال کے ساتھ ہے کہ اوس میں وہ فضل ہے کہ بسبب عقد معاوضہ کے جا نہیں سے یکے واسطے مستحق کیا جاتا ہے اور یہ باعتبار اپنی اوس ذات کے کہ وہ در عوض میں مشروع ہے اور اس میں فساد نہیں ہو اگرچہ اوس فضل کے کہ مشروط ہے اور ایسا ہی تمام بیوع فاسدہ کا حال ہے مانند بیع کی اوس شرط کے ساتھ کہ عقد اوسکا مقتضی نہیں ہے اور اوس بیع میں متعادلین سے ایک کا نفع ہے یا اوس معقود علیہ کا نفع ہے کہ وہ استحقاق کا اہل ہے اور جیسے کہ بیع بالخمر اور اوسکی مثل بیوع میں کل یہ بیوع باعتبار اپنی ذات کے مشروع ہیں اور اس میں ایک بیع میں فساد نہیں ہے مگر باعتبار شرط زائد کے پس بیع فاسد قبض کے بعد ماکے واسطے مفید ہوگی۔

اور ایسا ہی صوم لوم الخضر باعتبار اپنے صوم ہونے کے مشروع ہے اور باعتبار اس وصف کے کہ وہ طہارت سے اعراض ہے غیر مشروع ہے پس نہی نے اس میں ایک قسم میں وصف کے ساتھ تعلق کڑا ہے نہ اصل کے ساتھ پس جبکہ ایک مقدمہ سوال امام ابوحنیفہ پر ہے وہ یہ ہے کہ بیع حرکی اور بیع مضامین اور طاقیج کی اور یکجہ محارم کا یہ سب افعال شرعیہ میں یا وجوہ اسکے استحکام نہی قبیح لغیرہ پر واقع نہیں ہوتی ہے بلکہ تمہارے نزدیک نہی قبیح لغیرہ پر واقع ہوتی ہے پس متعسف نے اس مقدمہ سوال کا جواب دیا اور کہا ہم والنہی عن بیع المحرم والمضامین والملاقیح والنکاح المحارم مجاز عن

النہی سے اور نہی حرکی بیع اور مضامین اور طافج کی بیع سے ورنہ محارم کے نکاح سے نفی سے مجاز ہے یہ سب چیزیں نہی عنہا نہیں ہیں بلکہ منقیات ہیں کسب پس حراس وصف سے عام ہے کہ حلال اصل ہو یا حرام لغتہ ہو اور مضامین جمع مضمون نہ ہے اور مضمون وہ شے ہے کہ تابا کے اصحاب میں ہو اور طافج جمع طقوج ہے طقوج وہ شے ہے کہ اموات کے اور حرام میں ہو اور محرم اس وصف سے عام ہیں کہ قرابت کی حرمت ہو یا مصاہرت کی حرمت ہو حاصل کلام یہ ہے کہ ان تمام چیزوں سے نہی بطریق مجاز نفی پر محمول ہوتی ہے ہم مکان بخلاف عدم محدسینہ یہ کل نہی بسبب عدم محل نہی کے مشروعیت اشیاء کے واسطے نسخ ہے اسلئے کہ محل بیع کا مال ہے اور یہ اشیاء مذکورہ مال نہیں ہیں اور محل نکاح کا محملات ہیں اور محارم بسبب نص کے محرمات ہیں اور نفی کے بعد لفظ نسخ کے لاسے میں دونوں کے مترادف ہونے پر سمجھنا تنبیہ ہے اور یہ ممکن ہے کہ اس شخص کے نزدیک سبکدہ نسخ اصطلاحی ہو جو شخص یہ کہتا ہے کہ اصلی اباحت کا رفع اور اس شے کا رفع جو کہ ایام جاہلیت میں تھی یہ جو شے شرایع سابقہ میں تھی اور سکا رفع نسخ نام رکھا جاتا ہے اسلئے کہ یوسف علیہ السلام کی شریعت میں حرکی بیع نفی اور مضامین اور طافج کی بیع ایام جاہلیت میں تھی اور بعض محارم کا نکاح ایام جاہلیت میں تھا اور بعض اوقات محارم کا نکاح اوہان سابقہ میں تمام وقال الشافعی فی الابتناء یقصدت الی القسم باول امام شافعی کے مذہب کے بیان میں شروع ہے یعنی یہ کہ امام شافعی کے نزدیک ہر ایک فعل میں افعال مسیہ اور افعال شریعیہ نہی صحیح حدیث کی روایت سے ہے پس حرمت زنا کی اور حرمت خمر کی اور حرمت صوم یوم اخر کی امام شافعی کے نزدیک برابر ہے ہم تو ان کہاں اقیقت درجہ اس کے نام شافعی کمال بیع کے ساتھ کہنے والے ہیں کسب قولنا فعل کے معنی میں

حال ہے یعنی وصال قایل ہوتے امام شافعی کے کمال قبیح کے ساتھ کہ وہ قبیح لعینہ
 ہے یا قولہ فصول کہ ہے یعنی بوجہ قول امام شافعی کے کمال قبیح کے ساتھ م
 کہ نسیان الحسن فی الامرت جیسے کہ ہے امر میں کیا ہے کہ امر حسن لعینہ کا مقتضی ہر
 ش اس لئے کہ ہمارے مذہب سے یہ ہے کہ وہ امر مطلق کہ قرینہ سے نکالی ہو تو وہ
 حسن لعینہ پر واقع ہوتا ہے بسبب ہمارے کہنے کے اطلاق کے وقت کمال حسن
 کے ساتھ پس امام شافعی کے نزدیک صوم یوم عید ثواب کے واسطے سبب
 تنویر اور بیع فاسد فحش کے بعد ملک کے واسطے موجب شوگی اور امام شافعی نے
 نہی کو امر کے ساتھ مشابہ نہیں کیا ہے مگر اس لئے ہم لان النہی فی اقتضائہ القبیح حقیقہ کا امر
 فی اقتضائہ حسن است اس لئے کہ نہی اقتضائے قبیح میں حقیقت ہے جیسا کہ امر اقتضائے
 حسن میں حقیقت ہے مطلق حسن لعینہ کے واسطے ہے پس مطلق نہی قبیح
 لعینہ کے واسطے ہوگی مش پس یہ لایق ہے کہ نہی اور امر دونوں برابر ہوں م
 ورنہ لہی عنہ معصیۃ فلا یكون مشروعا لما یبہا من التصادمات اور اس واسطے کہ منہی عن
 معصیت ہے تو منہی عنہ مشروع ہوگا اس وجہ سے کہ مشروعیت اور معصیت
 میں تضاد ہے پس معصیت مشروع ہوگی اور نہی مشروعیت کی اعل کرے والی ہوگی
 مش اس عبارت کا عطف فلا لکمال القبیح پر ہے اور لان النہی فی اقتضائہ القبیح حقیقہ
 پر اسکا عطف نہیں ہے جیسا کہ ظاہر اسکا موہم ہوتا ہے باعتبار ترتیب احکام نہی اور آثار
 نہی کے امام شافعی کی پٹائی دلیل ہے اس لئے کہ نہی کے بعض احکام سے منہی عنہ کا
 معصیت اور غیر مشروع ہوتا ہے جیسے کہ اول دلیل باعتبار تقدم تنقضاء نہی
 و بشرط نہی کے اول دلیل ہے ان دونوں سکون کے درمیان فرق ظاہر ہے
 اور تھے دونوں دلیلوں کا جواب بالتقدم میں ہماری تقریرات کے ضمن میں جان لیا

حم و لذات انا لا تثبت حرمت المصاہرۃ بالزناات اسواسطے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
 مصاہرت کی حرمت بسبب زنا کے ثابت نہوگی اسلئے کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے
 پس زنا سے خوشی نہو سکیگی پس زنا کی تحریم ثابت نہوگی ش امام شافعیؒ کی تقریبات جو ایک
 مقدمہ مطلوب پر ہیں اور وہ مقدمہ امام محمدؒ کے قول (فلان یکن مشروعا) سے ناشی ہوا ہے
 اون تقریبات میں یہ شروع ہے یعنی منی عندہ عام اس سے کہ حسی ہو یا شرعی ہونفسہ مشروع
 نہوگا اور نہ دوسرے کے مشروع کے واسطے سبب ہوگا امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
 زنا کے ساتھ مصاہرت کی حرمت ثابت نہوگی اسلئے کہ زنا حرام ہے اور معصیت ہے
 پس زنا اوس نعمت کے واسطے سبب نہوگا کہ وہ حرمت مصاہرت ہے اس لئے
 کہ حرمت مصاہرت اجنبیہ عورتوں کو احکامات کے ساتھ ملحق کر دیتی ہے، و تحقیق اللہ
 تعالیٰ نے بسبب اوس نعمت کے ہمارے اور پشت کی ہے اسلئے کہ فرمایا ہے (وہو
 اللہ فی خلق من المار بشر النجملہ سبا و صہرا) پس مصاہرت کی حرمت ثابت نہوگی مگر نکاح
 کے ساتھ اور حرمت مصاہرت چار حرمت ہیں پدر و اہلی کا اور خورزند و اہلی کا موطورہ پر حرام
 ہے اور موطورہ کی دن اور موطورہ کی بیٹی و اہلی پر حرام ہے یہ چار زمین امام شافعیؒ کے
 نزدیک تعلق نہیں رکھتی ہیں مگر وطی حلال کے ساتھ اور ہمارے نزدیک یہ حرمتیں
 جیسے کہ نکاح کے ساتھ ثابت ہوتی ہیں زنا کے ساتھ اور زنا کے و داعی کے
 ساتھ ثابت ہوتی ہیں و داعی زنا قبلہ اولیس اور فرج داخل پر شہوت کیساتھ نظر ہے یہ اسلئے
 کہ داعی زنا زنا کی طرف مفضی ہیں اور زنا ولد کی طرف مفضی ہے اور استحقاق حرمت
 ولد ہی اصل ہے یعنی ولد حیوت عورت ہوگی تو ولا او سپرواٹی کا باپ اور مٹیہ حرام ہوگا
 اور حیوت ولد مرد ہوگا تو او سپر موطورہ کی دن او بیٹی حرام ہوگی یہ حرمت ولد سے ولد کی
 دونوں طاقون کی جانب متعدی ہوگی پس عورت کا قبیلہ زوج پر حرام ہو جائیگا اور زوج

علاء اللہ تعالیٰ
 وہ ہے کہ دوست
 منی سے آری ہو
 یہ ایک استیلا ہے
 آدمی کا صاحب بند
 ایک ہے وہ صاحب
 مگر ایک ہے وہ مگر
 ختم اور دفن کا نہیں ہوتا
 مصاہرت نزدیکی

۴۲
 ہر ایک مصاہرت کی حرمت

کا قبیلہ عورت پر حرام ہو جائیگا سئلے۔ ولد نے واطی اور موطورہ کے درمیان چیز تھوڑی اور
 اتنی کو پیدا کر دیا ہے اس واسطے ولد یا احد دونوں شخصوں کی طرف اضافت کیا جاتا ہے
 پس یہاں ہو گیا موطورہ واطی کا جز ہے و واطی موطورہ کا جز ہے پس مرد کا قبیلہ
 عورت کا قبیلہ ہوگا اور عورت کا قبیلہ مرد کا قبیلہ ہوگا اس صورت پر کہ موطورہ واطی کا جز ہے
 اور واطی موطورہ کا جز ہے یہ لایق تھا کہ ولد کے بعد موطورہ کی واطی و دوسری بار جائز نہ ہوتی
 اور دونوں میں حرمت ثابت رہتی و لیکن یہ امر جائز نہیں ہوا ہے مگر دفع حرج کے واسطے
 اور ایسی ہی زنا سے یہ حرمت اسباب زنا کی طرف متعدی ہوتی ہے پس زنا و زنا کے
 اسباب حرمت معاہرت کا قائل نہیں دیتے ہیں مگر بواسطہ ولد کے اس حیثیت سے
 کہ زانی نے زنا کیا ہے جیسے کہ مٹی سے کہ حادث کو طاهر نہیں کرتی ہے مگر اس وجہ
 سے کہ مٹی پائے کے قائم مقام ہے مٹی اپنی ذات کی حیثیت سے حادث کو طاهر نہیں
 کرتی ہے ہم ولا یفید الغصب ملکات اور امام شافعی نے زنا یا سے کہ غضب
 سے منصوب کی ملک پیدا ہوگی اور غاصب ضمان کے ادا کے بعد ہی منصوب کا مالک
 ہوگا سئلے کہ غضب منہی عنہ ہے پس غضب ملک کا سبب ہوگا ش اس عبارت
 کا عطف (لا تثبت) پر ہے اور امام شافعی کی یہ دو سمری تفریع ہے وہ
 اسلئے ہے کہ غضب حرم و مصیبت ہے پس غضب مشروع کا سبب ہوگا وہ امر
 مشروع ملک ہے جس وقت منصوب ہلاک ہو جائیگا اور غاصب پر منصوب کے
 ضمان کے واسطے حکم کیا جائیگا۔

اور ہمارے نزدیک غاصب ضمان کے بعد منصوب کا مالک ہوگا پس غاصب منصوب
 کو اپنے قبضہ میں رکھنے سے منصوب کے باقیہ اسباب کا مالک ہوگا اور غاصب
 کی بیع باضنی مقصوب کے ضمان کے بعد نافذ ہوگی اسلئے کہ اگر غاصب منصوب کا مالک

غصب ملک کا قائل ہو جائیگا

نہی ہو وہ غلام
سے کہ اور مالک
اور اس سے کہ
کہ اس سے کہ
بہتر از اس ہے

مستحب

استیلا و غلبہ

شوگا اور منصوب مالک کی ملک میں باقی رہیگا تو مالک کی ملک میں لبتہ و وابدل صحیح
ہو جائیگا اور وہ و وابدل اصل مع ضمان کے ہے اور یہ جائز شوگا پس حیثیت مالک
ضمان کا مالک ہوگا تو یہ واجب ہوگا کہ غاصب منصوب کا مالک ہو پس ضمان امام شافعیؒ
کے نزدیک بمقابلہ ید فایت مالک کے ملک سے ہے اور ہمارے نزدیک ضمان
بمقابلہ ملک فایت کے ہے مگر یہ یدین نہیں ہے حیثیت کوئی آدمی کسی کے مدیر کو
غصب کرے گا اور وہ مدیر اس محل کے ہتھ پت ہلاک ہو جائیگا تو وہ آدمی از روے
جبر نقصان ید فایت مالک کے اس مدیر کا ضمان مدیر کے مالک کو دیگا اور چونکہ مدیر ایک
مالک سے دوسرے ملک میں شرعاً منتقل نہیں ہوتا ہے ضمان کے بعد غاصب اس
مدیر کا مالک ہوگا اور ولایتیون سفر معصیت سبباً للخصت اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ
سفر معصیت خصت کا سبب شوگا کہ نماز کا قصر اور روزہ کا افطار کیا جائے جیسے کہ قطع
طریق کے واسطے سفر ہے یا بغاوت کے واسطے سفر ہے مثلاً امام شافعیؒ کی یہ تفسیر
تفریح ہے یہ اسلئے ہے کہ سفر معصیت کا آبن اور قاطع الطریق اور باغی کا سفر ہے یہ
سفر معصیت اور حرام ہے پس یہ سفر مشروع کے واسطے سبب شوگا اور امر مشروع
خصت افطار صوم اور رخصت قصر صلوٰۃ ہے اور ہمارے نزدیک رخصت مطیع اور
عامی جمیع کے لئے عام ہوتی ہے اسلئے کہ سفر فی نفسہ قبیح نہیں ہے بلکہ قبیح ایک
معصیت ہے کہ سفر کی مجاور ہوتی ہے اور سفر سے منفک ہوتی ہے پس نفس سفر
خصت کے واسطے سبب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے ہم ولایتیون الکافر مال المسلم
بالاستیلا و غلبہ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ کافر غلبہ کرنے کی وجہ سے مسلمان کے
مال کا مالک شوگا کافر کا غلبہ اسطور پر ہوگا کہ مال کو لیکر اپنے شہر میں چلا آئے اسلئے کہ
مسلمان پر غلبہ کرنا نہی عند ہے پس کافر کا غلبہ ملک کا سبب غنہ کا ش امام شافعیؒ کی

یہ چوتھی تفریح ہے اور یہ اسلئے ہے کہ کافر کا استیلا مسلمان کے مال پر اور مسلمان کے مال کا حرازہ دار الحرب میں حرام اور ممنوع امر ہے پس استیلا یہ صلاحیت نہیں رکھتا ہے کہ کافر کی ملک کا سبب ہو جائے۔

اور چار سے نزدیک یہ استیلا کافر کی ملک کا سبب ہو گا اسلئے کہ حفظ مال نہیں ہوتا ہے مگر ملک اور یہ کے ساتھ جس وقت کفار مسلمان کو پکڑ لیں گے اور اپنے دار میں داخل کر لیں گے تو ہم سے یہ اور ملک دونوں فوت ہو جائیں گے پس کفار کا استیلا محل غیر معصوم پر بقاء ہو گا محل غیب معصوم وہ مال ہے کہ کفار کے استیلا سے اسکی عصمت جاتی رہی ہے اگرچہ ابتداءً وہ مال معصوم تھا کہ کفار کو اس پر استیلا نہ تھا پس کفار مسلمان کے مال کے مالک ہو جائیں گے اور یہ امر کہ بوجہ استیلا کے کافر مسلمان کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں اللہ تعالیٰ کے قول کے اشارہ سے ثابت ہے

وَاللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۚ وَمَا يُدِيرُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ لَا يَعْلَمُ ۚ اللَّهُ يُدْرِكُ الْغُيُوبَ ۚ

کے لئے کہ جن کو معطلہ میں صاحب سر پایہ تھے اور فقر نام نہ نہ گئے گئے کہ اسلئے کہ کفار نے انکے مال پر استیلا کیا تھا۔ پھر جبکہ مصنف نے خاص و خاص کے احکام اور خاص کے اقسام کیساتھ بیان کیا اور اس سے فراغت پائی تو عام کے بیان میں شروع کیا اور کہا۔

عام کا بیان

عموم العام فماتینا دل ازاد متفعہ بحمدہ و علی سبیل الشمول ہے کہ ازاد متفق الحمد و کو بر سبیل الشمول فماتینا دل ہو بر سبیل پست متفق الحمد و سے وہ ازاد مراد ہیں کہ صدق بین متفق ہوں یعنی وہ کلی کہ لفظ کا مدلول ہے شش کلمہ مانفک موضوع سے

عبارت ہے اس لئے کہ عموم معانی میں جاری نہیں ہوتا ہے اور عام و ضار اقسام درجہ
 نظم سے خاص کی مانند ہے اور مصنف کے قول (تناول افراد) کے ساتھ خاص
 خارج ہو گیا لیکن (خاص العین) جو خارج ہوا ہے وہ ظاہر ہے جیسے زید ہے کہ ایک
 ہی فرد کے واسطے خاص ہے لیکن (خاص الجنس) اور خاص النوع اس لئے خارج
 ہوا ہے کہ مفہوم کلی کو تناول ہوتا ہے یا اس فرد واحد کو تناول ہوتا ہے کہ کثیرین پر
 صدق کا احتمال رکھتی ہے اور (خاص الجنس) بنفسہ افراد کے واسطے موضوع نہیں ہو
 اور ایسے ہی اسمی عدد و خارج ہو گئے اس لئے کہ اسماء عدد و اجزا کو تناول ہو سکتے
 ہیں نہ افراد کو اور ایسے ہی افراد کی قید کے ساتھ مشترک خارج ہو گیا اس لئے کہ مشترک
 معانی کو تناول ہوتا ہے نہ افراد کو پھر مصنف کا قول (متفق الحد و علی سبیل الشمول) جو
 ہے بیان تحقیق ماہیت عام کے واسطے ہے نہ احتراز کے واسطے اور کہا گیا ہے
 کہ متفق الحد و مشترک سے احتراز ہے اس لئے کہ مشترک افراد مختلف الحد و کو تناول
 ہوتا ہے اور (علی سبیل الشمول) نکرہ منفیہ سے احتراز ہے اس لئے کہ نکرہ منفیہ علی سبیل
 البدلیۃ افراد کو تناول ہوتا ہے علی سبیل الشمول افراد کو تناول نہیں ہوتا ہے اور مصنف
 نے لفظ تناول کے ساتھ اتفاقاً استغراق کے ساتھ اتفاقاً لکھا مگر از روئے اتباع
 فخر الاسلام کے اس لئے کہ فخر الاسلام کے نزدیک عام میں استغراق جمیع افراد بشرط
 نہیں کیا جاتا ہے پس جمع معرفت اور جمع منکر کل عام میں اور صاحب توضیح کے
 نزدیک عام میں استغراق شرط کیا جاتا ہے پس جمع منکر خاص اور عام کے درمیان
 واسطہ ہوگی مردانہ بوجیب حکم فیما یناولہ قطعات اور عام میں چیز کو تناول ہے اور سمین
 بر سبیل قطع اور یقین حکم کا موجب ہے اور قطع سے مراد بمعنی اعم ہے کہ غنیہ کے اس
 احتمال کا قاطع ہو کہ وہ احتمال دلیل سے پیدا ہو جیسے کہ خاص میں گنہ راس عام کے

معنی کے بیان کے بعد عام کے حکم کا بیان ہے پس مصنف کا قول واجب حکم
 اس شخص پر رد ہے جسے یہ کہا ہے کہ عام بسبب اختلاف اعداد و جمع کے مجاہد ہے
 پس عام اصلاً موجب ہوگا پس حق اعتقاد اور عمل جمیع میں یہاں تک توقف واجب
 ہوگا کہ معین پر کوئی دلیل قاطع ہو جائے اور مصنف کا قول (فیما یقتضی) اس شخص پر رد
 ہے کہ جسے یہ کہا ہے کہ عام فرد کو واجب نہیں کرتا ہے مگر واحد کو اور عام جمع کو واجب
 نہیں کرتا ہے مگر ثلث کو اور باقی افراد قیام و دلیل پر موقوف ہوتے ہیں اور مصنف کا قول
 (قطعا) امام شافعی پر رد ہے اس لئے کہ امام شافعی اس طرف گئے ہیں کہ عام قطعی ہے اس لئے
 کہ عام سے کوئی عام نہیں ہے مگر اس عام سے بعض خاص کر لیا گیا ہے پس عام
 یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس عام سے بعض مخصوص ہو اگرچہ ہم اوپر واقعہ نہ ہوئے
 ہوں پس عام عمل کو واجب کرے گا نہ علم کو جیسے کہ خبر واحد اور قیاس سے کہ یہ
 دونوں عمل اور ظن کو واجب کرنے میں نہ علم کو اور ہم کہتے ہیں کہ یہ احتمال باوایل
 کے ناشی ہوا ہے یہ احتمال اعتبار کیا جائیگا اور حیثیت عام سے بعض خاص
 کیا جائیگا تو احتمال دلیل سے ناشی ہوگا پس احتمال معتبر ہوگا پس ہمارے نزدیک
 عام قطعی ہے اور خاص کا مساوی ہے مگر حتیٰ بخیر نسخ انہی ص یہ یعنی عام قطعی ہے
 پس عام کے ساتھ خاص کا نسخ جائز ہوگا اس لئے کہ نسخ میں یہ امر شرط کیا جاتا ہے
 کہ نسخ کا مساوی ہو یا نسخ سے خیر ہو یعنی اقویٰ ہو مگر حدیث العزیزین نسخ بقولہ علیہ
 السلام مستند ہو اعمت البوائت یہ وہ مثال ہے کہ عام خاص کا نسخ ہے جیسے کہ
 عزیزین کی حدیث نبی علیہ السلام کے قول استند ہو اعمت البوائت کے ساتھ نسخ کی گئی
 ہے شہن عزیزین ایک قبیلہ ہے کہ اسکے لوگ عربہ کی طرف نسبت کیے
 جاتے ہیں اور عربہ عربہ کی تصغیر ہے عربہ فرقات میں ایک وادی ہے اور عربہ

مطلقاً نہیں ہے
 اس میں مشابہت
 ہے جو عام خاص کے
 ساتھ اس میں مشابہت
 ہے اور یہاں سے
 ان الفاظ کے نزدیک ہے

عام قطعی ہے اور خاص کا مساوی ہے

کی حدیث وہ ہے کہ انس بن مالکؓ نے روایت کیا ہے کہ ایک قوم ینہ سے ینہ
 طیبہ کو آئی پس اون کو گون کوہ ینہ طیبہ کی تاب دہوا سو انہن نے ہولی اون کے زنگ زرو ہو گئے
 اور اون کے پیٹ پھول گئے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کو یہ حکم دیا کہ صدقہ کے
 وٹھون کی طرف جائیں اور اون کا دودھ اور پشیا ب پین پس وہ لوگ نذرست ہو گئے
 پھر مرتد ہو گئے اور اونہون نے اونہون کے چرواہوں کو قتل کر ڈالا اور اونہون کو ہانک
 کر لے گئے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کو گون کے چچے ایک
 قوم کو بھیجا پس عمر بنین پکڑے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کے ہاتھ پاؤں
 قطع کرنے اور ذکی آنکھوں میں گرم سلاخیں پھر نے کیلے حکم فرمایا اور اون کو دھوپ
 کی شدت حرارت میں چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ لوگ مر گئے پس یہ حدیث اونہون کے
 بول کے ساتھ خاص ہے کہ بول کی طہارت و رطوبت پر دلالت کرتی ہے۔
 امام محمدؒ نے اس حدیث کے ساتھ اس امر میں شک کیا ہے کہ جس جانور کا گوشت
 کھایا جاتا ہے اس کا بول طاہر ہے اور اس کا پینا تداوی وغیرہ کے لئے حلال ہے
 اور یحییٰؒ کے نزدیک یہ حدیث بقول نبی علیہ السلام (استنزہوا عن البول)
 منسوخ ہے اور یہ حدیث حلال جانور وغیرہ کے واسطے عام ہے پس خاص اس
 عام کے ساتھ نسخ کیا گیا ہے پس حلال جانور وغیرہ کل کا بول نجس ہے حرام ہے
 اس کا پینا اور اس کا استعمال تداوی وغیرہ کے واسطے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال
 نہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تداوی میں بوجہ ضرورت کے حلال ہے اس میں
 پر کہ نفع میں جان لیا گیا ہے۔

اور اس حدیث ناسخ کا قصہ وہ ہے کہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلامؐ نے جبکہ
 ایک صحابی صالح کے دفن سے فراغت پائی وہ صحابی عذاب قبر میں مبتلا ہوئے

نبی علیہ السلام اور صحابی کی بی بی کی طہارت آئے اور اس سے ان کے اعمال کو چھپا
 ان کی عورت نے کہا کہ وہ بکریوں کو چراتے تھے اور اس کے پیشاب سے نہیں بچتے
 تھے پس اس وقت نبی علیہ السلام نے فرمایا راستہ یہاں سے ببول فان عامہ عذیب لقیتمہ
 پس یہ حدیث بحسب شان نزول بھی حلال جانور کے پیشاب کے ساتھ خاص ہے
 جیسے کہ حلال جانور کے ساتھ وہ منسوخ حدیث خاص تھی لیکن باعتبار عموم لفظ کے واسطے
 ہے اور وہ دلیل کہ حدیث عزیمین کے نسخ ہونے پر اس حدیث کے ساتھ دلالت
 کرتی ہے وہ یہ ہے کہ تحقیق و شک کہ اسکو حدیث عزیمین متضمن ہے بالاتفاق منسوخ

۶۵

ہے اسلئے کہ مثلاً ابتداً اسلام میں تمام واذا اوصی بنجامن لاناں ثم بالغض منہ لاناں
 الحلقۃ للذول والغض منہ مات حیوۃ کوئی شخص خاتم کی وصیت کسی شخص کو واسطے
 کرے گا اسکے بعد وہ شخص خاتم کے گھینے کے ساتھ دوسرے شخص کو وصیت کرے گا
 اس صورت میں انگوٹھی کا حلقہ موصی لہ اول کے واسطے ہوگا اور انگوٹھی کا گھینہ موصی لہ
 اول اور ثانی کے درمیان مشترک ہوگا شہ وہ مقدمہ کہ ماقبل سے مغموم ہوتا ہے یہ
 اسکی تائید ہے وہ مقدمہ یہ ہے کہ مسئلہ فقہیہ کے ساتھ عام خاص کا مساوی ہے
 اور مسئلہ فقہیہ یہ ہے کہ حیوۃ کوئی شخص اپنی خاتم کے ساتھ کسی آدمی کو واسطے

۱۵ نبی علیہ السلام کا یہ قول ہے اسکو حاکم نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے
 کہ شہ نہیں کی غرارہ پر صحیح ہے اور اسکے ساتھ کسی علت کو میں نہیں جانتا ہن اول اس حدیث کو ذرا بے اعتبار
 انصاف سے روایت کیا ہے اور داہلنی نے اس حدیث کی تخریج انس کی حدیث سے کی ہے اور ابن ابی شیبہ
 اور ابن ابی الدنیا اور جریر نے ابو ہریرہ کی حدیث سے لفظ تخرج کے ساتھ تخریج کی ہے ولیکن یہ مقدمہ
 اس لفظ سے نہیں پایا گیا ہے ولیکن یہی نے ابن اسحاق کے طریق سے روایت جو کیا ہے اور میں
 طوالت ہے ۱۲ - اشراف الامصار

وصیت کرے گا پھر اوس وصیت کے بعد کلام مفصول کے ساتھ یعنی نہ اوس خاتم کے
فصل کے ساتھ دوسرا آدمی کے واسطے وصیت کرے گا پس خاتم کا حلقہ موصی لہ اول
کے واسطے خاصہ ہوگا اور فصل اول اور ثانی کے درمیان مساوی طور پر مشترک
ہوگا اور یہ اسلئے ہے کہ خاتم عام ہے یعنی عام کی مانند ہے اسلئے کہ عام اصطلاحی
وہ ہے کہ افراد کو شامل ہو اور خاتم صادق نہیں آتی ہے مگر فرد واحد پر ولیکن خاتم عام
کی مانند حلقہ اور فصل دونوں کو شامل ہے اور فصل فقط اپنے مدلول کے ساتھ خاص
ہے پس جس وقت خاص کو عام کے بعد کلام مفصول کے ساتھ ذکر کرے گا تو دونوں وصیتوں
کے درمیان حق فصل میں تعارض واقع ہوگا پس فصل اسوجہ سے کہ عام مع خاص کے
ہے موسیٰ لہما جمیع کے واسطے تنویہ ہوگا۔

بجلافت اوس صورت کے کہ حیثیت نفس کی وصیت کلام مفصول کے ساتھ کر لیا
تو وہ قول اس امر کے واسطے بیان ہوگا کہ خاتم کے ساتھ مابین میں فقط حلقہ مراد
تھا پس حلقہ اول کے واسطے ہوگا اور نفس ثانی کے واسطے اور امام ابو یوسف کے
نزدیک نفس ثانی کے واسطے البتہ ہوگا برابر ہے کہ کلام موصول لایا ہو یا کلام مفصول
لایا ہو اس لئے کہ وصیت لازم ہوگی مگر موصی کے مرنے کے بعد موصی کی حیات
میں پس کلام موصول اور مفصول برابر ہوگا جیسے کہ وصیت میں رقبہ کے ساتھ ایک
آدمی کے لئے ہے اور دوس کی خدمت کے ساتھ دوسرے آدمی کے لئے ہے
کہ رقبہ موصی لہ اول کی واسطے ہوگا اور خدمت اوسکی ثانی کے لئے ہوگی برابر ہے کہ کلام
موصول ہو یا مفصول ہو۔

سمجھنے کہا کہ وصیت رقبہ کے ساتھ خدمت کو متبادل نہوں اس لئے کہ رقبہ اور خدمت
مختلف دو حسین مہین بخلاف خاتم کے اس لئے کہ خاتم لامحالہ فسخ کو متبادل ہوتی ہے

عبدالحق دہلوی
ایک غلام کی نسبت
موت، حیات کی سانس
عبدالحق دہلوی
اور یہ عبدالحق دہلوی
کی سانس۔ ۱۲

پس یہ قیاس مع الفارق کی مانند ہے۔ پہلے اس مقام پر دو عام ہیں کہ امام شافعیؒ نے
 دونوں دونوں عاموں میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ اس ضمن سے اختلاف کیا ہے کہ
 دونوں عام امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مخصوص ہیں اور فی الواقع ایسا نہیں ہے۔
 اول عام کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (وَلَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْاَسْمَاءِ) میں
 کلمہ اسم ایک اور مذکور کے واسطے عام ہے کہ اس پر عمل پائے یا نہ پائے اللہ تعالیٰ کا نام
 ذکر نہیں کیا گیا ہے پس یہ لایق ہے کہ متروک التسمیہ صلاحتللال ہوگا جیسے کہ اس
 جانب امام مالکؒ گئے ہیں لیکن تم نے اسے حقیقہ نامی کو اس عام سے خاص کر لیا
 ہے اور تم نے یہ کہا ہے کہ متروک التسمیہ درجہ لے کہ ذابح ہی ہو جائز ہوگا اور آیت
 فقط عام پر محمول ہے پس ہم شافعیوں کے واسطے یہ جائز ہوگا کہ ہم اس عام سے
 عام کو ہی نامی کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتھ خاص کر لیں گے اور خبر واحد نبی علیہ
 الصلوٰۃ والسلام کا قول (الْمُسْلِمُ يَبِيعُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ سَبْعًا) ہے پس آیت میں باقی

۵۴ تفسیر بیضاوی میں اس کے خلاف ہے یعنی امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ساتھ ہیں اور رحمۃ اللہ علیہ میں ہے
 کہ اگر متروک التسمیہ عدا ہوگا تو امام مالکؒ کے نزدیک حلال ہوگا اور اگر متروک التسمیہ بجا لت نسیان ہوگا
 تو اس صورت میں امام مالکؒ سے دور وایتین ہیں ۱۲

۵۵ مسلمان شخص اللہ تعالیٰ کے نام پر بیع کرتا ہے بسم اللہ کہے یا نہ کہے اس حدیث کو صاحب دہلیؒ نے
 اس لفظ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور زبیری نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غریب ہے اور
 بیہ سند اس کی شرح میں کہا ہے کہ اس حدیث کو دارقطنی نے اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے مسلم
 بیع علی اسم اللہ سبب اولم یسمی ما تم ترک التسمیہ اور ایسے ہی در الثورین روایت ہے پس یہ حدیث
 سوت ہمارے قول کی موید ہے اس شے کی موید نہیں ہے کہ امام شافعیؒ اور سطر گئے ہیں اور اس
 کے معنی میں بہت حدیث ہیں ان حدیث سے وہ حدیث ہے کہ دارقطنی اور بیہی نے تخریج کی ہے

۱۵ اور امام
 شافعیؒ کے
 قیاس کو روایت
 اللہ تعالیٰ کا نام
 ذکر نہیں کیا گیا ہے

نہ ہوگا مگر وہ ذبیحہ کہ اصنام کے نام کے ساتھ مذبح ہو تا ہے اور ثانی عام کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (و من دخلہ کان امنا) میں کلمہ من ہی عام ہے اس شخص کو شامل ہے کہ قتل کے بعد بیت المدینہ میں داخل ہوا ہے یا بعد قطع اطراف انسان کے داخل ہوا ہے یا بیت المدینہ داخل ہوا ہے اور اسے بیت المدینہ کی قتل کیا پس یہ لایق ہے کہ ان آدمیوں سے ہر ایک آمن ہو اور حال یہ ہے کہ تمہنے ام حنیفہ و اس عام سے اس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ دخول کے بعد بیت المدینہ او سنے قتل کیا ہے اور اس شخص کو خاص کر لیا ہے کہ قطع اطراف انسان کے بعد اس میں داخل ہوا ہے اور تنہ یہ کہا ہے کہ ان دونوں سے بیت المدینہ نصاب لیا جائیگا پس ہم شافعیوں کی واسطے یہ جانتے ہیں کہ ہم صورت ثالثہ کو بھی خاص کر لیں وہ یہ ہے کہ جو شخص بعد اسکے کہ اسے انسان کو قتل کیا ہے بیت المدینہ داخل ہوا ہے پس اس سے صورتیں اولین کے قیاس پر اور خبر واحد کے ساتھ قصاص لیا جائیگا اور خبر واحد بنی علیہ السلام کا قول (الحرم لا یعیذ عاصیا ولا فارادیم) ہے اس عام کے تحت میں باقی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۸۔ بنی علی المدینہ وسلم نے فرمایا ہے السم کیفہ اسمہ فان تہی ان لہی صین یندیح فلیسم ولینہ کراسم المدینہ لیا کل انتہی اور شیخ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں محمد بن زبیر بن منان سے وہ صدوق ضعیف الحفظ ہے اور اسکی تخریج عبدالرزاق نے اسناد صحیح کے ساتھ ابن عباس کی طرف موقوف کی ہے اور اس حدیث کے لئے ابو داؤد کے نزدیک مراسیل میں لفظ ذبیحہ المسلم عدل ذکر اسم اللہ اولہم ذکر کے ساتھ شاہ ہے اور اسکے رجال موقوف میں انتہی ۱۲۔ اشراق البصار

۱۵ جو شخص بیت المدینہ داخل ہوگا امن پائے والا ہوگا ۱۲

۱۵ حرم شریف حاصی کر اور غوثی کو پناہ نہیں دیتی ہے چنانچہ نے اس حدیث کی تخریج طویل حدیث

میں ابو شیبہ المدنی سے کہ ہے ۱۲۔ اشراق البصار

مگر عذاب اس سے آسن پس مصنف نے امام ابو حنیفہ کی طرف سے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم ولا یجوز تخصیص قولہ تعالیٰ ولانا کلوا مما لم یذکر سم اللہ علیہ ومن دخلہ کان امنا بالقیاس وجر الواحد اور اللہ تعالیٰ کے قول ولانا کلوا اور من دخلہ کی تخصیص قیاس اور خبر واحد کے ساتھ جائز نہ ہوگی شیعہ نے امام شافعیؒ کا اللہ تعالیٰ کے قول (ولانا کلوا مما لم یذکر سم اللہ علیہ) سے ماسی کے قیاس پر قیاس کے ساتھ عام کو خاص کرنا اور رسول علیہ السلام کے قول (المسلم ینبغ علی اسم اللہ سمی اولم سمی) کے ساتھ خاص کرنا جائز نہ ہوگا اور امام شافعیؒ کا داخل بیت کو اسکے بعد کہ اس نے قتل کیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول (ومن دخلہ کان امنا) سے قیاس کے ساتھ اس شخص کے قیاس پر کہ داخل کے بعد قاتل ہے اور اس شخص کے قیاس پر کہ قاطع اطراف ہے اور رسول علیہ السلام کے قول (المحرم لا یعیذ عاصیا ولا فارابہم) سے خاص کرنا جائز نہ ہوگا ہم لانا ایسا بمخصوصین مصنف کے قول لا یجوز کی تفسیل ہے یعنی اسلئے کہ یہ دونوں عام اولاً مخصوص نہیں ہیں جیسے کہ تم نے زعم کیا ہے تاکہ ان دونوں عمارتوں سے ہر ایک عام بارشانی قیاس اور خبر واحد کے ساتھ خاص کیا جائے اسلئے کہ ناسی اللہ تعالیٰ کے قول (مما لم یذکر سم اللہ علیہ من) اصلاً داخل نہیں ہے اسلئے کہ ماسی نوادر کے معنی میں ہے پس آیت سے ماسی خاص نہیں کیا گیا ہے تاکہ عام اوپر قیاس کیا جائے اور ایسا ہی وہ شخص کہ جبہ قطع اطراف میں قصاص سے آسن سے خاص نہیں کیا گیا ہے اسلئے کہ آسن سے مراد آسن الذات ہے اور اطراف جو میں گویا اطراف ذات سے نہیں ہیں بلکہ مال سے ہیں اور ایسا ہی بیت اللہ میں دخول کے بعد قاتل ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ومن دخلہ کان امنا) کا معنی یہ ہے کہ وہ شخص کہ لبیب مرتد ہونے کے یا زنا یا قصاص کے مجاز اللہ مرہو گیا ہے اس کے بعد وہ

ملک اطراف تو اس جانب
نشان ہے کہ اطراف معتبرہ
میں دو مال ہیں شیعہ
بناں اور مال کے درمیان
مناسبت نہیں ہو سکتی
کہ شیعہ کی نظریں اطراف
مال کی نسبت نہیں
کی انداز اطراف نہیں ہیں
اسلئے کہ اطراف کا
ہیں جو بظاہر نفس
کے سے نفس کا

کلام مخصوص سے مراد
کلام کا مابقیہ

۱۴۱

عام مخصوص

بیت المدین داخل ہوا ہے یہ معنی نہیں ہے کہ اس شخص نے بعد دخول بیت المدین کے ان امور کی مباشرت کی ہے پس وہ شخص اس آیت کے مضمون سے خارج ہے یہ نہیں ہے کہ وہ شخص آیت سے مخصوص ہے یہ اعتراض کیا جائے گا کہ غلط کی ضمیر بیت المدین کی طرف راجع ہے اور مقصود امن حرم کا بیان ہے اس لئے کہ ہم یہ جواب دیتے کہ بیت المدین حرم شریف دونوں کا حکم اللہ تعالیٰ کے قول (اور مریض) انا جعلنا حرما منہا کی دلیل کے ساتھ واحد ہے۔

پھر جبکہ مصنف نے عام غیر مخصوص کے بیان سے فراغت پائی تو عام مخصوص کے بیان میں شروع کیا اور اس بیان میں تین مذاہب کو لائے اور ہر ایک مذہب کو ایک دلیل کے ساتھ بیان کیا اور ہر ایک دلیل کو مسئلہ فقہیہ کے ساتھ مشابہ کیا پس کہا ہم فان لحقہ خصوص معلوم او مجہول لا یبقی قطعیاً لکنہ یستطاع الاجتہاد فیہ یعنی وہ عام جو قطعی ہے اگر اس کو مخصوص معلوم المراد یا مخصوص مجہول المراد لاحق ہوگا تو مذہب مختار یہ ہے کہ اس عام کی قطعیت باقی نہ رہے گی لیکن اس عام کے ساتھ عمل واجب ہوگا جیسے کہ تمام دلائل غنیہ جو کہ خبر واحد اور قیاس سے ہیں ان کی شان یہ ہے کہ ان کے ساتھ عمل واجب ہوتا ہے تخصیص اصولیین کی اصطلاح میں قصر عام کا اس کے بعض مسیت پر کلام موصول مستقل کے ساتھ ہے پس اگر مخصوص کلام نہیں ہے اس لئے کہ مخصوص عقل یا حسن یا عدوت یا اس کی مثل ہے تو اصطلاحاً تخصیص نہوگی اور عام ملنی نہوگا اور ایسے ہی مخصوص اگر مستقل نہوگا بلکہ غایت یا استثناء شرط یا صفت کے واسطے ہوگا تو تخصیص اصطلاحی نہوگی قریب میں ان سب کی تفصیل آئے گی اور ایسے ہی اگر مخصوص موصوں نہوگا بلکہ

مترخی ہوگا تو مخصص کا نام مخصص ہوگا بلکہ نسخ نام ہوگا اور سطور پر کہ قریب آئے گا ایسا ہی
علمائے کما ہے۔

اور امام شافعی کے نزدیک اس ہر ایک کا تخصیص نام رکھا جائیگا اسلئے کہ امام شافعی کے
دیکھ کر مخصص قصر عام کا بعض مسمیات پر مطلقا ہے عام اس سے کہ کلام مستقل کے
ساتھ ہو یا غیر مستقل کے ساتھ ہو۔ و کلام موصول ہو یا غیر موصول ہو اور تخصیص ہے
دیکھ کر مخصص مترخی پر بھی مجاز اکثر طلاق کی جاتی ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ کتاب
سنت کے ساتھ خاص کی گئی ہے اور بعض آیت بعض آیت کے ساتھ مترخی
خاص کی گئی ہے۔

اور خصوص المعلوم اور خصوص المجهول کی تفسیر اللہ تعالیٰ کا قول (و اهل البیت و حرم
الربوا) ہے اسلئے کہ لفظ بجمع بوجہ دخول لام جنسی کے معین عام ہے اور تحقیق اللہ تعالیٰ
بجمع سے ربا کو خاص کیا ہے اور ربا کا معنی لغت میں فضل یعنی زیادتی ہے اور
یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ربا سے کونسا فضل ارادہ کیا جاتا ہے اسلئے کہ مع شریع
نہیں ہوئی ہے مگر فضل کے واسطے پس اس وقت ربا خصوص مجہول کی تفسیر ہے
پھر ربا کو نبی علیہ السلام نے اپنے اس قول کے ساتھ بیان فرمایا (المحظہ بالمحظہ والشعیر
بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذئب بالذئب والفضة بالفضة مثلاً بیشل بداییدہ والعنقل
ببدایہہ) پس اس وقت ربا خصوص المعلوم کی تفسیر ہے لیکن اشیای سنت کے ماسوا کا حال
البتہ نجی مانگیا اسواسلئے عمرؓ نے فرمایا کہ نبی علیہ السلام ہم لوگوں میں سے چلے گئے اور
ہمارے واسطے ربا کے ابواب کو بیان فرمایا یعنی ایسا بیان شافعی نے فرمایا کہ ربا کے
جمیع جزئیات اور مواد کو شامل ہوتا پس امید اسلام تعلیل اور استنباط کی طرف
محتاج ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے قدر اور جنس کے ساتھ تفسیل کی اور امام شافعیؒ نے

لفظ ربا کے
سبب اور جنس کے
مبہوت نہیں کیا
ساتھ ہو گیا جنس
ذات کے ساتھ
تجلی باوجود کلام

طعم اور شہیتہ کے ساتھ تحلیل کی اور امام مالکؒ نے اقیات اور ادخار کے ساتھ
تحلیل کی پس ہر ایک امام نے اپنی تحلیل کے مقتضی کے ساتھ تحلیل اشیا اور
تحریم اشیا میں عمل کیا اور صورت پر کہ باب قباس میں نثار اللہ تعالیٰ تائیکام عمل الشیہ
الاستنار والنسخ ت شیہ استنار اور شیہ نسخ کے ساتھ عمل کرنے کیواسطے یہ ہر
شس یہ مذہب مختار کی تحلیل ہے اسکا بیان یہ ہے کہ تخصیص کی دلیل کہ
وہ اللہ تعالیٰ کا قول (وحرم الربوا) ہے باعتبار اپنے حکم کے استنار کے مشابہ ہے
اور حکم یہ ہے کہ جیسے مستثنیٰ باقبل میں یعنی صدر کلام میں داخل نہیں ہوا ہے ویسے ہی
مخصوص عام کے تحت میں داخل نہیں ہوا ہے اور دلیل تخصیص کی باعتبار اپنے صیغہ
کے ناسخ کی مشابہ ہے وہ یہ ہے کہ اس مخصوص کا صیغہ ناسخ کی مانند مستقلہ ہے پس
ہمارے اوپر یہ واجب ہے کہ ہم دونوں شیعہوں کی رعایت کریں اور ان دونوں سے
ہر ایک کے حفظ کو دونوں تقدیرون پر کہ مخصوص معلوم ہے اور مخصوص مجہول ہے زیادہ
۱۵ طعم اور شہیتہ سے حراد مٹھوات اور اٹھان میں پس حدید کی بیحدید کے ساتھ بحالت تفاضل امام شافعیؒ کے
نزدیک جائز ہے ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے اور دو بیہون کی بیحدید میں ایک بیحدید کے ہمارے نزدیک
جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے ۱۶

۱۷ اقیات اور ادخار یعنی غیر مذہب اور فہم کے ذہب اور فہم دونوں میں امام مالک کے نزدیک علت
نقدتہ ہے جیسے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے ایسا معاملہ منزل میں ہے اور امام محمد بن زارعی نے تفسیر
کبیر میں کہا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک علت قوت ہے یا دوشے ہے کہ اس کے ساتھ قوت کی اصلاح
ہوتی ہے جیسے نکاسے پس جو سود خشک ہوتا ہے اور خاک یا بے ہو جاتا ہے اور زہر دیا گیا جاتا ہے اور کھایا جاتا ہے پس
بعض اور سود کا ہضم کے ساتھ بیخ کیا جائیگا مگر یہ ابدا اور مثلاً مثل جس وقت ایک صنف سے ہوگا اور اگر
میسوے دو مختلف صنفوں سے ہونگے تو اس میں باک نہیں ہے کہ دو پہل ایک پہل کے متقابل میں

کرین ہمارے اور یہ واجب نہیں ہے کہ شبہ اول یعنی شبہ استثنایہ پر ہم اقتصار
 کریں جیسے کہ اہل مذہب ثانی نے شبہ استثنایہ پر اقتصار کیا ہے اور ہمارے اور پر
 یہ واجب نہیں ہے کہ ہم شبہ ثانی یعنی شبہ نسخ پر اقتصار کریں جیسے کہ اہل مذہب
 ثالث نے شبہ نسخ پر اقتصار کیا ہے پس پہنچنے کا کہ حیثیت خصوص کی دلیل معلوم
 ہوگی نو شبہ استثنایہ کی رعایت اسکی مقتضی ہوگی کہ عام علی حالہ قطعی باقی رہے اسلئے
 کہ مستثنیٰ حیثیت معلوم ہوگا تو مستثنیٰ مثلاً افراد باقیہ میں علی حالہ باقی ہوگا اور رعایت شبہ
 نسخ کی اسکی مقتضی ہے کہ عام کے ساتھ احتجاج اصلاً صحیح نہوا اسلئے کہ نسخ مستقل ہے
 اور ہر ایک مستقل تعلیل کو قبول کرنا ہے اگرچہ نسخ نے بنفسہ تعلیل کو قبول نہیں کیا ہے
 تاکہ معارضہ تعلیل کا نص کے ساتھ لازم نہ آئے اور حیثیت نسخ تعلیل کو قبول کرے گا
 تو یہ نہ جائیگا کہ بسبب تعلیل کے کتنے افراد خارج ہونگے اور کتنے افراد عام کے
 تحت میں باقی رہیں گے پس خصوص کی دلیل مجہول ہو جائے گی اور دلیل خصوص
 کی جہالت عام کی جہالت میں اپنا اثر کرے گی پس عام کے ساتھ احتجاج ساقط ہو جائیگا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۳ - یہاں یہ سیکے جائیں اور جو سیدہ خشک نہیں ہو سکتا ہے جیسے خرپڑہ ہے تو وہ کی
 سبب ایک کے عوض میں جائز ہے ایسا ہی امام مالک کی موطا میں ہے ۱۲

۱۵ مذہب ثانی یہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام کے ساتھ احتجاج
 ساقط ہو جاتا ہے اور مذہب ثالث یہ ہے کہ خصوص کے لاحق ہونے کے بعد عام قطعی
 باقی رہتا ہے جیسا کہ پہلے عام تھا اسکا بیان فرمایا گیا۔ ۱۲

۱۶ اگر علت معلوم ہوگی اور اس کی وجہ سے افراد خارج ہوں گے دوسری
 علت کا احتمال قائم رہے گا اس لئے کہ حکم کبھی حلیہ شقی کے ساتھ متصل

پس بوجہ رعایت دونوں شبہوں کے ہم نے عام کو مین مین گردانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی بانی زریعہ گامر عام کے ساتھ شک صحیح ہوگا اس لئے کہ عام قبل تخصیص کے معمول یہ تھا اور تخصیص کے بعد اس کے سقوط میں شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ ساقط نہ ہوگا۔

اور جس وقت خصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو حکم معلوم متعکس ہو جائیگا یعنی یہ کہ رعایت شبہ استثنائی میں امر کی مقتضی ہوگی کہ عام کے ساتھ شک اصل صحیح نہ ہو اس لئے کہ مستثنیٰ کی جہالت مستثنیٰ منہ کی جہالت میں اثر کرتی ہے اور مجہول کسی شے کا قائمہ نہیں دیتا ہے۔

اور رعایت شبہ ناسخ کی اس امر کی مقتضی ہوگی کہ عام قطعی باقی رہے اس لئے کہ ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہو جاتا ہے پس بوجہ رعایت دونوں شبہوں کے ہم نے عام کو اسجگہ بھی مین مین گردانا اور ہم نے کہا کہ عام قطعی باقی رہے گا لیکن عام کے ساتھ شک صحیح ہوگا مگر فصار کا اذاباع عبید بن بالث علی نہ باختیاری احد ہا بعینہ وسمی ثنت پس خصوص کی دلیل اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگئی جس وقت کوئی شخص بعض ایک ہزار کے اس شرط کے ساتھ دو غلاموں کو بیع کرے گا کہ دونوں غلاموں سے ایک غلام مین بائع کو خیار ہے اگر بائع چاہے تو بیع کو قائم رکھے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور اس غلام کے ثمن کو ذکر کرے کہ اس میں بائع کو خیار ہے پس بیع صحیح ہوگی اس لئے کہ صحت کی شرائط کو جامع ہے شش خصوص مذکور کی دلیل کی تشبیہ فقہیہ کے ساتھ ہے یعنی دلیل خصوص کی اس مذہب مختار پر اس مسئلہ فقہیہ کی نظیر ہوگئی وہ مسئلہ فقہیہ یہ ہے کہ بیع دو عبیدوں بیع سے ایک عبید مین خیار کو معین کرے اور اس عبید کے ثمن کو علیحدہ ذکر کرے یہ نظیر اس لئے ہے کہ یہ مسئلہ چار دہیوں پر ہے وں وجوہ

عام کے ساتھ شک
قبل تخصیص کے
معمول یہ تھا اور
تخصیص کے بعد
اس کے سقوط میں
شک واقع نہیں
ہوگا اس لئے کہ
مستثنیٰ کی جہالت
مستثنیٰ منہ کی
جہالت میں اثر
کرتی ہے اور
مجہول کسی شے
کا قائمہ نہیں
دیتا ہے۔

مستثنیٰ کی جہالت
مستثنیٰ منہ کی
جہالت میں اثر
کرتی ہے اور
مجہول کسی شے
کا قائمہ نہیں
دیتا ہے۔

سے اول وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور اس کے شن کو ذکر کرے ثانی
 وجہ یہ ہے کہ محل خیار کو معین نہ کرے اور نہ اس کے شن کو ذکر کرے اور ثالث وجہ
 یہ ہے کہ محل خیار کو معین کرے اور شن کو ذکر کرے اور رابع وجہ یہ ہے کہ شن کو ذکر کرے اور محل خیار کو معین
 نہ کرے پس وہ عہد کہ اس میں عہد عقیدت میں داخل ہے اور حکم بیع میں کہ ملک سے غیر داخل ہے
 پس اس حیثیت سے کہ وہ عہد عقیدت میں داخل ہے تو بیع کا روایب خیار شرط کے
 تبدیل ہوگا پس یہ رد نسخ کی مانند ہوگا اور اس حیثیت سے کہ وہ عہد حکم میں غیر داخل ہے
 تو اس کا روایب امر کا بیان ہوگا کہ وہ عہد عقیدت میں داخل نہیں ہوا ہے پس اس عہد
 کا روایب استثنائی مانند ہوگا پس یہ اس شخص کی مانند ہوگا کہ اس کو استثنائی کے ساتھ
 شبہ ہے اور نسخ کے ساتھ شبہ ہے پس رعایت شبہ نسخ کی صورت رابع میں صحت
 بیع کی مقتضی ہوگی اس لئے کہ دونوں عہدوں سے ہر ایک عہد ایجاب کی طرف نظر
 کرنے کے ساتھ بیع واحد کیساتھ بیع ہے پس بیع بالحصہ ابتداً نہ ہوگی بلکہ بقااً ہوگی
 اور قبول بیع کے واسطے بوجہ شرط گردانے اس شے کے کہ بیع نہیں ہے
 رعایت شبہ استثنائی صورت رابع میں مناد بیع کی مقتضی ہوگی پس بوجہ رعایت دونوں
 شبہوں کے ہم نے کہا کہ اگر محل خیار اور وسکاٹن جانا جائیگا اور یہ امر میں
 نہ کو رہے تو بوجہ شبہ نسخ کے بیع صحیح ہوگی اور اس جگہ اس شے کا قبول کہ بیع نہیں
 ہے دوسرے بیع کے قبول کے واسطے شرط گردانا معتبر ہوگا جیسے کہ اعتبار
 کیا گیا ہے کہ موقوف کوئی حراور عہد کے درمیان جمع کرے گا اور شن کی تفصیل کرے گا
 اس لئے کہ حریج کے واسطے محل نہیں ہے اور اشتراط قبول حر کا مقتضیات عقد سے
 نہیں ہے پس یہ بیع فاسد ہوگی اور ہمارے مسئلہ میں وہ عہد کہ اس میں خیار ہے
 عقد بیع میں داخل ہے پس اس عہد کا ضم کرنا عقد بیع کے مقتضی کا مخالف ہوگا اور

اگر محل خیار اور ثمن دونوں سے ایک کو نبھائے گا یا دونوں کو نبھائے گا تو یہ بیع بوجہ
 شبہ استثنائے صحیح ہوگی پس بصورت جہل محل خیار اور ثمن دونوں کی بیع ایسی
 ہو جائے گی گویا بیع نے کہا (بعثت ہذین العبدین بالفت الا احدہما یجستہ ذلک) اور یہ باطل ہے
 اور بصورت جہل بیع کے بیع ایسی ہو جائے گی گویا بیع نے کہا
 بعثت ہذین العبدین بالفت الا احدہما یجستہ ما شاء اور بصورت جہل ثمن کے بیع ایسی ہو جائے گی
 گویا بیع نے کہا بعثت ہذا بالفت الا ذہا یجستہ من لالفت) ان صورتوں میں شبہ ناسخ کا مستبر ہوگا
 اسلئے کہ ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہو جاتا ہے پس شرط خیار کی باطل ہو جائیگی اور عیدین
 میں عقد لازم آئے گا اور یہ اس کے خلاف ہے کہ قائل نے اس کا قصد کیا ہے
 م روقیل انہ یسقط الاحتجاج بہ کالاستثنا لمجہول لان کل واحد منہما لیس انہ لم یہ خل
 ت اور کہا گیا ہے کہ اس عام کے ساتھ حجت پکڑنا ساقط ہوتا ہے یعنی عام
 تخصیص کے بعد حجت نہیں رہتا ہے نہ حجت ظہنیہ اور نہ حجت قطعیہ اور یہ
 تخصیص استثنائے مجہول کی مانند ہے اس واسلئے کہ ہر ایک استثنائے تخصیص اس
 امر کے بیان کے واسلئے ہے کہ مخصوص عام میں داخل نہیں ہے مثلاً یہ وہی
 ثنائی مذہب ہے کہ اس مذہب کی طرف امام کرخی اور عیسیٰ ابن ابان گئے ہیں ان
 علمائے اس عام مخصوص بعض میں کمی کی ہے اور یہ علمائے یہ کہتے ہیں کہ عام اصلاً
 تک کے قابل باقی نہیں رہتا ہے برابر ہے کہ مخصوص معلوم ہو جیسے کہ جس وقت
 کہا گیا (واتلوا المشرکین ولا تقاتلوا اہل الذمت) یا مخصوص مجہول ہو جیسے کہ حسب وقت کہا گیا
 (واتلوا المشرکین ولا تقاتلوا بعضہم) اس عام مخصوص بعض کو ان علمائے فقط استثنائے
 کے ساتھ مشابہ کیا ہے اسلئے کہ ان علمائے جانب صیغہ کی رعایت نہیں کی ہے
 بلکہ فقط معنی کو اعتبار کیا ہے اور وہ معنی عدم دخول ہے اور اس عام کو استثنائے

فہ قابل سے مراد
 قاضی عیسیٰ بن ابان
 کہ بیع کا عام عیدین
 کی بیع دونوں سے
 ایک کے خیار کا
 مستبر ہے اور لالفت
 م روقیل کے ساتھ
 اور یہ مذہب میں غیر
 مقصود ہے ۱۷

عام مخصوص انہیں

مجهول کے ساتھ مشتاق نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ جو وقت مخصوص کی دلیل مجہول ہوگی تو یہ
ظاہر ہے کہ مخصوص استثناء مجہول کی مانند ہوگا اور اگر دلیل مخصوص کی معلوم ہوگی تو
اس سبب سے کہ مخصوص معلوم اپنے استقلال کے ساتھ تعلیل کو قبول کرتا ہے
سبب تعلیل کے مجہول ہو جائیگا اور یہ معلوم ہوگا کہ کتنے افراد خارج ہوئے ہیں پس
مخرج مجہول ہو جائے گا اور باقی مجہول باقی رہ جائے گا اگرچہ استثناء اس قبیل سے
ہے کہ بقدر تعلیل کو قبول نہیں کرتا ہے ہم فضاء کا بیع المضاف الی حر و عبد نہیں واحد
ت پس اس مذہب پر عام مخصوص اس بیع کی مثل ہو گیا کہ وجہ حر اور عبد کی طرف مشن
واحد کے ساتھ مضاف ہو حر عقید سے ابتدا سے خارج ہے پس جو شے کہ بیع
نہیں ہے بیع میں قبول بیع کی شرط ہو گئی اور یہ شرط عقید کی فاسد کرنے والی
ہے مثلاً اس مذہب کی دلیل کی تشبیہ سبب فقہیہ مذکورہ کے ساتھ ہے پس تحقیق
بایں جس وقت عبد اور حر کو مشن واحد کے ساتھ بیع کرے گا بایں طور کہ (باعتما بالالف) تو حر
بیع میں داخل نہ ہوگا پس استثناء ہوگا اور بیع عبد کے واسطے بیع بالحد الف سے ابتداء
ہوگی پس حر ابتداءً داخل بیع نہ ہوگا اور بیع بالحد ابتداءً باطل ہوگی اس وجہ سے کہ مشن
مجهول سے بخلات اس صورت کے کہ جس وقت بایں مشن کی تفصیل کرے گا بایں
طور کہے گا (بعت نہانجسماتہ و نہانجسماتہ) پس بیع صاحبین کے نزدیک جائز ہوگی
یہ خلاف امام ابوحنیفہ کے ہے اسلئے کہ جو شے بیع نہیں ہے قبول بیع کے
واسطے شرط گردانی گئی ہے وہ شے حر ہے اور جس بیع کے واسطے حر شرط
گردانا گیا ہے وہ عبد ہے ہم قبیل ازبقی کماکان اعتباراً بالناسخ لان کل واحد منها
مستقل بقبیل بخلات الاستثناء اور کہا گیا ہے کہ یہ عام مخصوص قطعی باقی ہے
جیسے کہ تخصیص کے قبل تا یہ امر ناسخ کے قیاس پر ہے اسلئے کہ ہر ایک مخصوص

اور ناسخ و دونوں سے مستقل کلام ہے بخلاف استثنا کے کہ استثنا مستقل کلام نہیں ہے بلکہ ماقبل کی جز ہے پس ناسخ کے ساتھ شیعہ قوی ہو اسے اور ناسخ مجہول خود باطل ہے اور ناسخ معلوم نقیل کے قابل نہیں ہے تاکہ قیاس کے ساتھ نسخ لازم نہ آئے شش یہ وہی مذہب ثالث ہے اس مذہب کے علمائے عام کے حق میں بسبب باقی رکھنے عام کے قطعی جیسے کہ تھا افراط کیا ہے اور اس عام کو حیثیت استقلال صیغہ سے فقط ناسخ کے ساتھ مشایہ کیا ہے اور جانب رعایت استثنا کی طرف ہرگز التفات نہیں کیا ہے پس اگر دلیل خصوص کی معلوم ہوگی تو یہ ظاہر ہے کہ ناسخ معلوم باقی افراد کی تغیر میں کہ وہ غیر منسوخہ ہیں اثر نہ کرے گا اور اگر دلیل خصوص کی مجہول ہوگی تو ناسخ مجہول بنفسہ ساقط ہو جائیگا اور ناسخ مجہول کی جہالت ماقبل کی تغیر میں اثر نہ کرے گی مفسر کا اذہاب عبد بن ولہاک اہل ماقبل تسلیمت پس اس مذہب پر عام مخصوص اوس بیع کی مانند ہو گیا کہ جس وقت کسی نے دو عبد و ن کی بیعت ایک عقد میں کی اور قبل تسلیم کے ایک عبد ہلاک ہو گیا اور باقی نے دونوں عبد و ن کو مشتری کو تسلیم نہیں کیا اس صورت میں عبد ہلاک میں بیع باطل ہوگی اور باقی عین بیع نافذ ہوگی اوس کے حصہ کے ساتھ ثمن سے یہ حصہ اگرچہ مجہول ہے لیکن یہ جہالت طاریہ ہے عقد کے وقت نہی پس عقد فاسد نہ ہوگا شش اس مذہب کی دلیل کی تشبیہ مسئلہ فقہیہ مذکورہ کے ساتھ ہے اسلئے کہ باقی جس وقت دو عبد و ن کو ثمن واحد کے ساتھ بیع کر لیا باقی طور کے گارانتہا بالعتا اور دونوں عبد و ن سے ایک عبد قبل تسلیم کے مر جائیگا تو بیع دوسرے عبد میں الف سے بیع بالجحد باقی رہیگی اسلئے کہ یہ بیع بالجحد بفار اسے پس گویا اوسے بیع کو عبد میت میں انعقاد و بیع کے بعد نسخ کر دیا اور یہ جائز ہے۔

اور اس جگہ مذہب رابع ہے کہ توضیح وغیرہ میں مذکور ہے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے وہ مذہب یہ ہے کہ اگر خصوص کی دلیل عجوبوں ہوگی اس قول پر کہ نام رقی نے کہا ہے اس کے ساتھ احتجاج ساقط ہو جائیگا اور اگر خصوص کی دلیل معلوم ہوگی تو دلیل استثنائی ساتھ ہوگی وہ تعلیل کو قبول نہ کرے گی پس عام جس حالت پر کہ قبل اسکے ناقطعی باقی رہ جائیگا جبکہ مصنف نے بیان تخصیص عام سے فراغت پائی تو عام کے الفاظ کے ذکر میں شروع کیا پس کہا۔

بیان الفاظ عام

معموم الامان کیونکہ بالصیغۃ والسنی او بالسنی لا غیر کرجال و قوم ت اور عموم یا یہ کہ بسبب صیغہ کے ہو یعنی صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور بسبب اس معنی کے ہو کہ اس کا معنی جماعت ہو یا یہ کہ عموم بسبب معنی کے ہونہ بسبب لفظ کے اول کی مثال رجال ہے کہ جمع کا صیغہ ہے اور دوسری کی مثال لفظ قوم ہے کہ صیغہ مفرد کا ہے لیکن اسم جمع ہے اور اس کا معنی جماعت ہے شش یعنی یہ کہ عام دو نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ صیغہ اور معنی دونوں عام ہوں شمول پر وال ہوں باین طور کہ صیغہ جمع کا صیغہ ہو اور لفظ سے فہم میں مستوعب ہو دوسری نوع وہ ہے کہ صیغہ معمول پر وال نہ ہو اور معنی بالاکستیاب ملول ہو اور اس کا عکس متصور نہ ہو گا اس لئے کہ لفظ عام موضوع سے معنی کا خالی کرنا غیر معقول ہے مگر تخصیص کے ساتھ اور تخصیص کے ساتھ لفظ سے معنی کا خالی کرنا دوسری شے ہے پس اول نوع کی مثال رجال اور نسا وغیرہما مجموع منکرہ اور معرفہ اور مجموع قلت اور کثرت سے ہیں لیکن جمع قلت میں ثلثہ سے عشرہ تک اور جمع کثرت میں کما گیا ہے ثلثہ سے مالاقتنا ہی تک اور کما گیا ہے عشرہ

سے مالا تینا ہی تاکہ ہے لیکن جموع منکر وغیرہ کا عام کی قسم سے ہونا فخر الاسلام کا مختار ہے اس لئے کہ فخر الاسلام عام کے معنی میں استیعاب وغیرہ کو شرط نہیں کرتے ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ کافی ہے کہ مسیات سے کسی جماعت کو لفظ عام شامل ہو لیکن اس شخص کے نزدیک کہ عام کے معنی میں استیعاب اور استغراق کو شرط کرتا ہے تو جمع منکر خاص اور عام کے درمیان واسطہ ہوگی اس صورت پر کہ توضیح میں ذکر کیا ہے۔

درد و سری نوع کی مثال قوم اور ربط ہے اس لئے کہ لفظ قوم کا صیغہ مفرد کا صیغہ ہے اس دلیل کے ساتھ کہ لفظ قوم تنہا اور جمع کیا جاتا ہے اور قومان اقوام کہا جاتا ہے لیکن اس کا معنی عام کا معنی ہے اس لئے کہ لفظ قوم کا ثلثہ پر عشرہ تک اطلاق کیا جاتا ہے جیسے کہ لفظ ربط ثلثہ سے سو تک اطلاق کیا جاتا ہے لیکن اطلاق لفظ قوم میں یہ شرط ہے کہ آحاد و مجتمع ہوں واحد کا استثنائاً تمہارے قول (جبارتی قوم (الازیہ) میں صحیح نہرگا مگر باعتبار اس کے کہ آنا مجموع کا ہوگا مگر باعتبار اسے ہر ایک واحد کے۔

بہ اختلاف اس صورت کے کہ جس وقت کہا جائیگا لایطین رفع ہذا الحجر القوم (الازیہ) اس لئے کہ اس جگہ حکم مجموع کے ساتھ من حیث المجموع متعلق ہے اور اس واسطے (جبار العشرۃ الاوحد) صحیح ہوگا اور (العشرۃ زوج الاوحد) صحیح ہوگا مگر من و ما یجتمعان العموم والخصوص واصلاہما العموم یعنی یہ کہ من اور ما دون لفظ اصل وضع میں عموم کی واسطے ہیں اور یہ دونوں بسبب عارض ہونے قرین کے خصوص میں مستعمل ہوتے ہیں بار سے کہ دونوں استفہام یا شرط یا خبر میں مستعمل ہوں اور وہ جو کچھ کہا گیا ہے کہ خصوص اخبار میں مستعمل ہوتا ہے اور شرط اور استفہام میں مستعمل نہیں ہوتا ہے یہ قول منتقض

اس مسئلہ کو
کہ لایطین ہذا
کی جگہ اس کے
میں مستعمل
ہوگا

من و ما دون
میں مستعمل
ہوگا

ہے مطر و شوگا ہم ہن فی ذوات من لعقل کما فی ذوات مالای عقل ت اور لفظ من
ذوی العقول میں عام ہے اور من کا معنی ذوات عقلا ہن جیسے کہ لفظ مازوات غیر
ذوی العقول میں عام ہے ش لفظ من میں اصل یہ ہے کہ ذوات ذوی العقول
کے واسطے ہوتا ہے جیسے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول (من قتل قتیلاً فله سلبہ)
ہے اور کہی لفظ من ذوات غیر ذوی العقول میں مجازاً مستعمل ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ
جلل شانہ کے قول (منہم من یشی علی بطنہ) میں ہے اور لفظ مازوات میں اصل یہ ہے کہ
ذوات غیر ذوی العقول میں مستعمل ہوتا ہے جیسے (ما فی الدار) کہا جائے پس اس
قول کا جواب وہیم یا دینار ہوگا اسکا جواب زید اور عمر و شوگا اور کہی مازوات غیر ذوی
العقول کے غیر من مستعمل ہوتا ہے جیسے کہ قریب آئے گا۔

حم فاذا قال من شار من عبیدی المتق فہو قشار و اعتقوات پس حیوت کوئی شخص
من شار من عبیدی المتق کے گا اور سب عبید متق کو چاہیں گے تو سب آزاد ہو جائیں گے

۱۵ جو شخص قتل کو قتل کرے اس قاتل کے لئے اس قتل کا سامان وغیرہ سلب ہے ۱۶
امام بخاری اور ابو داؤد وغیرہ نے ابو قتادہ سے طویل حدیث کی تخریج کی ہے اس میں یہ ہے کہ بنی
صعلیہ علیہ وسلم نے قتل کیا ہے من قتل قتیلاً علیہ مینہ فله سلبہ اور ہوا داؤد
نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے کہ بنی صعلیہ وسلم نے قاتل کو سلب کے ساتھ
حکم کیا تھا جو ایک روایت میں انس سے ہے من قتل کافر فله سلبہ اور اس حدیث کو ابن
حبان اور حاکم نے روایت کیا ہے ورنہ اسے کہ سلب کی شرط صحیح ہے اور ایک روایت میں جو
اسی بن ابی یزید اور ابن مردودہ سے ہے من قتل قتیلاً فله سلبہ اس لفظ کے ساتھ ہے اور تفصیل فقہ
میں ہے ۱۷ - اشباہ الابصار

۱۵ پس بعض روایات سے وہ دایرہ ہے کہ اپنے پیٹ کے بل چلتا ہے ۱۶

ان کان مانی بطنک غلامانیت حرۃ کے گا اور نوٹھی رکھے اور رکھی کو جسے کی تو ازاد
 نہوگی اس لئے کہ کلمہ ماعوم کے واسطے ہیش کلمہ ماسکے عام ہونے کی
 تفریع ہے اس لئے کہ اسوقت اس قول کا معنی یہ ہے ان کان جمیع مانی بطنک
 غلامانیت حرۃ یعنی جمیع وہ شے کہ تیرے بطن میں غلام ہے پس تو جہ سے ہے اور ایسا
 نہ تھا بلکہ اس کے بطن میں جو شے تھی بعض اسکا غلام تھا اور بعض اس کا جاریہ
 تھی پس شرط نیائی گئی پس جاریہ عتیق نہوگی یہاں اعتراض کیا جائے گا کہ
 اس وقت یہ لایق ہے کہ قرات جمیع اس آسان شے کی کہ قرآن سے ہے صلوة
 میں از روئے عمل قول اللہ تعالیٰ (فاقرؤ ما یترس من القرآن) کے واجب ہو اس لئے
 کہ ہم یہ جواب دین گے کہ بنا اس امر کی جو تفسیر پر ہے جمیع کی قرات کے منافی ہے
 ہم وہاں بھی مجتہدین مجازات اور ما کہی من کے معنی میں مجازا آتا ہے ش جسے کہ
 اللہ تعالیٰ کے قول (والسما روہا بنام) میں کلمہ مایعنی من مجازا ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ
 جل شانہ کی ذات مقدس مراد ہے مصنف نے مثل کلمہ مای من میں اسلئے فرض نہ کیا
 کہ من بجایے قلیل الاستعمال ہے اس طرح پر کہ میں نے ذکر کیا ہے ہم وہ بدخل
 فی صفات من بعض الصفات یعنی ماون اشخاص کی صفت میں داخل ہوتا ہے کہ
 وہ عقلاً ہین ش تعملاً (مازیہ) کہو تو اسکا جواب (الکریم) ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
فیہ نکو اطاب لکم تو اس سے (لطیبات لکم) مراد ہے ہم وکل للملاحظۃ علی سبیل الافراد
 ت او کلمہ کل اپنے مدخل کر افراد کو احاطہ کیا اسلئے اسے سبیل افراد نہ سبیل اجتماع پس کلمہ
 کل اپنے افراد مدخل سے ہر ایک واحد کے واسطے ہر ش یعنی نقطہ کل ہر ایک فرد کو
 اس طور پر گردانے کے واسطے ہے کہ یا اس فرد کے ساتھ غیر اس فرد کا نہیں ہے
 پس اس احاطہ کا نام عموم افراد نام رکھا جائے ہے ہم وہی تصحب الاسماء تفہات اور

ہر ایک کو احاطہ کرنا ہے

کلمہ کل اسم کا مصاحب ہوتا ہے پس اون اسم کو اوس وجہ پر عام کر دیتا ہے کہ مستغرق ہو جائے مین کش لفظ کل اسم پر داخل ہوتا ہے اسم کو عام کر دیتا ہے یعنی کلمہ کل کے ساتھ عموم ثابت ہوتا ہے جس شے مین داخل ہوتا ہے لفظ کل افعال پر داخل نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ کل لازم الاضافت ہے اور مضامین الیہ نہیں ہوتے مین مگر اسم پس اگر قایل (کل امرۃ تزوجہا منی طالق) کہے گا تو ہر ایک عورت کے نزوج کے ساتھ حانت ہوگا اور ایک عورت پر دوبار طلاق واقع نہوگی اور جبکہ لفظ کل اپنے مدخول کے عموم کے واسطے ہے ہم فان دخلت علی المنکر اوجبت عموم افرادہ است اگر یہ کلمہ کل اسم منکر پر داخل ہوگا تو عموم افراد کا موجب ہوگا اور اس کا معنی ہر ایک فرد افراد مدخول سے ہوگا ش اس لئے کہ عموم افراد لفظ کل کا مدلول ہے ہم وان دخلت علی المعرف اوجبت عموم جزایہ است اور اگر کلمہ کل معرف پر داخل ہوگا تو اس کے عموم اجزاء کے واسطے موجب ہوگا اس کا معنی ہر ایک جزر اجزاء سے مدخول سے ہوگا ش اس لئے کہ عموم جزای مدخول عرفا کل کا مدلول ہے اسم واسطے اگر قایل انت طالق کل تطلیقہ کہے گا تو تعلقات ثامہ واقع ہو جائیں گے اور اگر قائل کل تطلیقہ کہے گا تو طلاق و حدہ واقع ہو جائے گی ہم حتیٰ فزوجاہن قولہم کل رمان ماکول و کل الرمان ماکول بالصبر والکذب است یہاں تک کہ ان دونوں قووان مین علما نے فرق کیا ہے ایک قول کل رمان ماکول ہے اور دوسر قول کل الرمان ماکول ہے ش اول مثال کے صمد کے واسطے اور ثانی مثال کے کذب کے واسطے کہا ہے اس لئے کہ اول مثال کا معنی یہ ہے کہ ہر ایک فرد رمان کی اوس قبیل سے ہے کہ اس کی صانع ہے کہ کہا جی جائے اور یہ صادق ہے اور ثانی مثال کا یہ معنی ہے کہ کل اجزاء رمان کے اوس قبیل سے ہیں کہ کہا ہے جائیں اور یہ کذب ہے کہ رمان کا پوست نہیں کھایا جاتا

کل ہر ایک وہ
عورت اور اس کا
مذکور مجموع افراد
تو وہ حانت ہے

دخول کل کا منکر اور معرف

ہم واذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال ت جس وقت تم کلمہ کل کے ساتھ لفظ کو
 ملاؤ گے اور کلمہ کو گے تو عموم افعال داخل کے واسطے موجب ہوگا ش اس طور پر کہ
 قائل (کلمہ تزوجت امرۃ فہی طالق) کہے پس اس قول کا معنی یہ ہے (کل وقت
 ازواج امرۃ فہی طالق) پس یہ قول قصد عموم تزویجات پر واقع ہوگا م و مثبت عموم الناس
 خیرہ ضنات اور کلمہ میں عموم اسما ضنات ثابت ہوگا ش اسلئے کہ عموم تزوج ہوگا مگر عموم
 نساک کے ساتھ پس ہر ایک تزوج کے ساتھ قائل حاث ہوگا برابر ہے کہ ایک
 عورت کو مرارۃ تزوج کرے گایا ایک عورت کو بعد ایک عورت کے تزوج کرے گا
 م کہ عموم الافعال فی کل یعنی جیسے کہ یہ امر ہے کہ عموم افعال کا لفظ کل میں بوجہ عموم
 اسما کے ضنات ثابت ہوتا ہے کلمہ کلمہ کے برعکس ہے م و کلمہ بمعنی توجب عموم
 اجتماع دون الافراد ت اور کلمہ جمیع عموم افراد دخول کا موجب ہے بل اجتماع ہے نہ ہر
 سبب افراد ش جسے کہ عموم افراد لفظ کل میں ہے پس جمیع ماضی علیہ
 کہ لفظ جمیع کے بعد ہوگا مجتمعا معتبر ہوگا م حتی اذا قال جمع من دخل ہذا الحصن اولاً فله من
 النفل کذا فدخل عشرة معان لہم نفل واحد بمنہم حیاتیات یا تاک کہ جس وقت امام کفر
 کی جنگ کے وقت یوں کہے من دخل ہذا الحصن اولاً فله من النفل کذا پس دس آدمی
 متداخل ہوئے تو ان کے لئے نفل واحد ہوگا دن کے درمیان وہ نفل شکر ہوگا
 اس واسطے کہ یہ وعدہ دن لوگوں کے واسطے ہے کہ حصن میں داخل ہوں اور دن
 میں کوئی مسیوق نہ وارد ہوگا اجتماع کی صفت کے ساتھ ہون ش نفل وہ دے
 ہے کہ امام او سکون غنیمت پر زیادہ عطا کرنا ہے پس اگر بصورت جمیع دس آدمی حصن میں
 داخل ہوئے تو ان کے لئے نفل واحد ہوگا مگر حقیقت لفظ جمیع کے کل آدمی اس نفل موعود میں شکر
 ہونگے اور اگر افراد داخل ہوئے تو اول داخل ہونے والے خاصہ از روئے عمل لفظ جمیع

یہ فیہ توجب کلام
 صادق لکھنؤ
 سید محمد

جمعہ ۱۵۶
 جمعہ ۱۵۶

کے معنی مجازی کے ساتھ نقل کا مستحق ہوگا اور مجازیہ ہے کہ لفظ جمیع کل کے معنی
 میں گروانا جائے اسپر این طور اعتراض کیا گیا ہے کہ اس وقت حقیقت اور مجاز کے
 درمیان صحیح لازم آئے گا جواب یہ ہے کہ لفظ جمیع بعینہ کل کے معنی میں جاریت
 نہ لیا جائے گا اس لئے کہ اگر ایسا ہوگا تو کل کے واسطے نقل تمام معاد داخل ہونے
 کی صورت میں ہوگا بلکہ یہ سبب سے دخول میں مجاز ہے کہ واحد ہو یا جماعت ہو پس
 جماعت کے واسطے نقل واحد ہوگا جیسے کہ نقل اول واحد کے واسطے از رو سے
 عمل کے عموم مجاز کے ساتھ ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ کہا جائے کہ نزع اس کلام سے
 اظہار شجاعت اور عبادت ہے پس جس وقت باعتبار ظاہر معنی حقیقی لفظ جمیع کے
 ایک جماعت نقل کی مستحق ہوگی تو واحد کا استحقاق نقل کے ساتھ بسبب ولات النقص
 کے بطریق بولی ہوگا اس لئے کہ واحد میں اظہار کمال شجاعت ہے ہمونی کلمہ کل
 بحیث نقل شہم النقل اور لفظ جمیع کی جگہ اگر کلمہ کل امام کے گا اور دس آدمی داخل
 ہونگے پس ہر واحد کو نقل کامل دیا جائیگا کہ یہ وعدہ ہر ایک کے واسطے ہے ش
 یعنی حسب وقت امام کہیگا کل من دخل ہذا الحصن اولاً فلہ من الفضل کذا پس دس آدمی
 معاد داخل حصن ہوئے تو ہر واحد کے واسطے دن دس من سے نقل تمام واجب
 ہوگا سوائے کہ کلمہ کل علی سبیل الافراد احاطہ کے واسطے ہے پس ہر واحد داخلین سے
 یوں اعتبار کیا جائے گا گویا دس کے ساتھ اسکا غیر نہیں ہے ہر واحد داخلین سے
 بہ نسبت اون لوگوں کے کہ وہ پیچھے رہے ہیں اور داخل حصن نہیں ہوئے ہیں اول
 ہے اور اگر دس آدمی فرادہ داخل حصن ہونگے تو اول کے واسطے نقل خاصہ ہوگا اس لئے
 وہ من کل وجہ اول ہے ورنہ کل خصوص کا احتمال رکھنے کا ہمونی کلمہ من سبیل النقل
 اور اگر امام من دخل ہذا الحصن کے اور لفظ جمیع نہ کہے اور نہ لفظ کل کہے اور دس آدمی

علم کل

علم من

داخل حصن ہون تو نفل باطل ہوگا اور کوئی نفل کا مستحق نہ ہوگا مثلاً یعنی اگر نامہ کے گلاسن
داخل ہوگا حصن اولاً قلہ من النفل کذا پس دس آدمی معا داخل حصن ہون گئے تو کوئی آدمی
اون دس سے نفل کا مستحق نہ ہوگا اسلئے کہ نقطہ اول اوس فرد سابق کے لئے اسہم ہے
کہ اوہ داخل حصن ہوا ہے اور یہ اوس داخل نہ پایا گیا بلکہ داخلین اولین پاسے گئے
اور کلمہ من عموم میں محکمہ نہیں ہے تاکہ تفسیر نقطہ اولاً میں اثر کرے بخلاف کلمہ کل اور جمع
کے اسلئے کہ ان دونوں کلموں کے ساتھ قائل کا قول جو اولاً ہے متغیر ہو جائے گا
اور اگر دس آدمی افراد داخل حصن ہون گئے تو اول آدمی خاصۃ نفل کا مستحق ہوگا نہ باقی لوگ
پھر جبکہ مصنف نے عام صغی اور معنوی جو وضعاً ہے اوسکے بیان سے فراغت پائی
تو اوس شے کو ذکر کیا کہ دلیل خارجی کے ساتھ اوس کا عموم عارض ہوتا ہے پس کلام
والنکرہ فی موضع اسغنی تعمات و زکرہ نفی کی جگہ میں عام ہوتا ہے یعنی نکرہ نفی میں اس
وجہ پر واقع ہو کہ نفی نکرہ کی طرف متوجہ ہو تو وہ نکرہ عام ہوتا ہے اور جمیع افراد کی نفی کے
واسطے شامل ہوتا ہے شے یہ اسلئے ہے کہ نکرہ اپنی اصل وضع میں ماہیت کے
واسطے ہے یا نکرہ فرد واحد غیر معین کے واسطے ہے اس باب میں رد قول مختلف
ہیں پس جو وقت نکرہ پر نفی داخل ہوگی تو نکرہ عام ہوگا اسلئے کہ ماہیت کی نفی یا فرد غیر
معین کی نفی نہیں ہوتی ہے مگر ایسی ہی یعنی عام ہوتی ہے پس اگر نکرہ من استغراق
کے معنی کو متضمن ہوگا تو نکرہ بوجہ تضمن معنی استغراق کے عموم میں نص ہوگا جیسے کہ
لنا جہل فی الدار میں (اور لا الہ الا اللہ) میں ہے اور اگر نکرہ من استغراق کے معنی کو متضمن
ہوگا تو عموم میں ظاہر ہوگا و خصوص کے واسطے قرینہ کے ساتھ محتمل ہوگا اور نکرہ منضیہ کو
عموم پر دلیل اجماع اور استعنا ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (اذا قالوا ما نزل اللہ علی بشر
من شیء قل من انزل الکتاب الذی یزیدہ ہوسا) جو ہے اگر اللہ تعالیٰ کا قول (یعنی بشر)

لفظ شخص سبب
حصن میں ہونا
باجائز اور کلمہ
استغراق
کلمہ کوئی گویا
نہیں ہے
معنی نہیں ہے
اگر نکرہ منضیہ

اور (من شی) سلب کلی کے واسطے مفید نہوتا تو البتہ اللہ تعالیٰ کا قول (قل من انزل الكتاب) اوس قول کے واسطے علی سبیل ایجاب جزئی نہوتا اس لئے کہ سلب جزئی ایجاب جزئی کا منافی نہیں ہوتا ہے ہم دینی اثبات تخص لکنا مطلقہ است اور مکرہ اثبات میں خاص ہوتا ہے لیکن ایسا مطلق ہوتا ہے کہ فرد منتشر پر ولایت کرتا ہے مثلاً یعنی جس وقت مکرہ تحت نفی ہوگا بلکہ اثبات میں ہوگا تو فرد واحد غیر معین کے واسطے خاصہ ہوگا لیکن مکرہ بحسب اوصاف مطلقہ ہوگا جیسے جس وقت تم نے (اعتق رقبۃ) کہا تو یہ قول ایسے رقبہ واحدہ کے تحت پر ولایت کرے گا کہ وہ رقبہ واحدہ اوصاف کثیرہ کو اس طور پر مختل ہوگا کہ رقبہ سودا ہوا یا بیضا ہوا یا غیر ذلک ہو اور جس وقت تم (جاری جیل) کہو گے تو اس قول سے واحد سبھ مہول الوصف کا آنا سمجھا جائے گا اور لفظ مطلق سے اسبگکہ مراد وہ لفظ نہیں ہے کہ غیر ولایت وحدت اور کثرت کے ماہیت پر وال ہو بلکہ مکرہ سے اثبات میں وہ مکرہ مراد ہے کہ تعین و صاف پر غیر وال ہونے کے وحدت پر وال ہو اور یہی اطلاق اوصاف میں وہ ہے کہ اس لئے مکرہ کے عام ہونے کے ظن میں امام شافعیؒ کو وہ ہوکا دیا ہے یہ مصنف کے اس قول کا معنی ہے ہم وعند الشافعیؒ سمعنی قال بعموم الرقبۃ المذكورة فی الطہارت اور امام شافعیؒ کے نزدیک مکرہ اثبات میں عام ہوتا ہے یہاں تک کہ امام مہرج نے اوس رقبہ کے عموم کے واسطے فرمایا ہے کہ کفارہ طہار میں مذکور ہے مثلاً امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ رقبہ اللہ تعالیٰ کے قول فتح پر رقبہ میں عام ہے مومنہ اور کافزہ اور سودا اور بیضا اور زمنا اور مہینہ اور عیا اور مدبرہ وغیرہ کو شامل ہے اور اوس رقبہ سے زمنا اور مدبرہ وغیرہ بالاجماع خاص کیا گیا ہے پس میں اس رقبہ سے زمنا کے قیاس پر رقبہ کافزہ کو خاص کرتا ہوں اور ہم یہ کہتے ہیں کہ زمنا

نقل از کتاب
علی بعض بشر و انزل
بعض علی بعض

کی تخصیص نہیں ہے بلکہ زمانہ و قبہ مطلقہ کے تحت میں غیر دخل ہے اس لئے کہ زمین
مستفقت کی جنس کو قوت کرنے والا ہے اور قبہ مطلقہ وہ ہے کہ عیب سے سبب ہو اور
مدرہ من وجہ غیر مملو کہ ہے پس مدرہ کو قبہ کا اسم متداول ہو گا یہ امر بایق نہیں ہے کہ تخصیص
میں رقبہ کا فرقہ کو زمانہ پر قیاس کیا جاسے۔

ہمارے واسطے اس مقام میں دو ضابطے ہیں اول و دونوں ضابطوں کا ایک ضابطہ
یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ مطلق نزد
کال کی طرز منصرف ہوتا ہے پس اول حق اوصاف میں ہے جیسے کہ ایمان ہے
اور کفر ہے اور ثانی حق ذات میں ہے جیسے کہ زمانت ہے اور عجمی ہے اس
مقام پر صاحب تلخیص نے فرمایا ہے کہ یہ لغوی نزاع ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ظہار میں
تحریر رقبات کے واسطے نہیں فرماتے ہیں فقط تحریر قبہ و حدہ کے واسطے فرماتے
ہیں اور سب سے نہیں کہا ہے مگر عموم اوصاف کے ساتھ لیں برابر ہے کہ عموم اوصاف
اطلاق نام رکھا جائے یا عموم نام رکھا جائے ہم وان و صفت بصفة
عام تعمرت اور نہ کہ جس وقت اثبات صفت عامہ کے
ساتھ موصوف ہو گا تو عام ہو گا شہد ما سبق سے بجز استثنائے ہے گویا مصنف
نے یوں کہا ہے (وفی الاشیات تخص الا اذا كانت موصوفہ بصفة عامہ فانتما تم نحل
ما وصفت فیہ ہذہ الصفت وان كانت خاصہ فی اخرج ما عدل) یعنی نہ کہ اثبات میں خاص
ہوتا ہے مگر جب وقت نہ کہ صفت عامہ کے ساتھ موصوف ہو گا تو وہ ہر اوس شے کے واسطے
عام ہو گا کہ اوس شے میں یہ صفت پائی جائے گی اگرچہ نہ کہ دس شے کے اخرج
میں نہ کہ نہ کہ سوا ہے خاصہ نہ کہ موصوفہ کا یہ عموم بحسب عرف اور استعمال ہے
ورنہ صفت کا عموم بحسب ظاہر خصوص اور تفسیر ہے اس واسطے نہ کہ موصوفہ عامہ ہو گا

لفظ زمین متعلق ہے زمین
نہیں بلکہ زمین متعلق ہے زمین
نہیں بلکہ زمین متعلق ہے زمین
نہیں بلکہ زمین متعلق ہے زمین

کے ساتھ خطاب ہے اس لئے کہ قائل کا قول (یوماً) وہ نکرہ ہے کہ یوم واحد کو اس لئے
 موضوع ہے پس اگر قائل یوم کو اپنے قول اقرب کیا تو اس کے ساتھ موصوفت نکرتا تو قائل
 البتہ یوم واحد کے زبان کے بعد ایسا کرے والا ہو تا اس لئے کہ یہ ایسا ہے موجب ہے اور
 یہ ایسا ہے اشہر کے ساتھ وقت نہیں ہے تاکہ اشہر اربع یوم واحد کے ساتھ ناقص ہو جائے
 جبکہ قائل نے یوم کو اپنے قول (اقرب کیا تو اس کے ساتھ وصف کیا تو قائل سولی پر ہوا
 پس لئے کہ قائل جس دن میں اون دو دن عموماً کے ساتھ مقاربت کرے گا تو اس
 صفت عامہ کی وجہ سے جو اقرب کیا تو یہ ہے یہی ہے سنتی ہو گا پس ہر ایک دن کی
 مقاربت کے ساتھ حادث نہ ہو گا مگر وہ اوقات ایسی عبیدی ضرب کی فوج ضرر ہو جائے فوج
 اور ایسے ہی حیثیت قائل ایسی عبیدی ضرب کی فوج کیسے پس تمام عبیدی قائل کے مخاطب
 کو اربع گے تو تمام عبیدی آزاد ہو جائیں گے اس لئے کہ ایسی صفت عامہ کے ساتھ موصوفت
 ہے پس عبیدی سے ہر ایک مارنے والے کو عام ہو گا پس تمام عبیدی مارنے والے
 آزاد ہو جائیں گے شکرہ کے عموم و صفت کے ساتھ عام ہونے کی تیسری
 مثال پس ثبوت قاعدہ کلیہ ہے اس لئے کہ قائل کا قول (ای عبیدی) معرفہ کی طرف
 مضاف ہونے کی وجہ سے نکرہ بخوین نہیں ہے لیکن بہامین نکرہ کا شاہد ہے
 کہ صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا گیا ہے اور صفت عامہ قائل کا قول (ضرب) ضرب
 ہے پس عموم صفت کے ساتھ عام ہو گا اگر مخاطب کو جو عبیدی محبت یا متفرق ہو کر مارینگے
 تو ہر ایک عبید اون تمام عبیدی سے عین ہو جائیگا بخلاف اوس قول کے کہ جس وقت
 قائل کے گارای عبیدی ضرب فوج ضرب کی اضافت مخاطب کی طرف ہوگی وہ
 عبیدی ضرب وہی گارایے جائینگے پس تحقیق وہ عبید کل عین نہونگے جس وقت مخاطب
 اون جمیع عبید کو مارے گا بلکہ اگر جمیع عبید کو بالترتیب مارے گا تو اول عبید بوجہ عدم ذمہ

کے عتق ہو جائیگا اور اگر جمیع عبیہ کو دفعہ مارے گا تو ان جمیع عبیہ سے واحد کے تعین کے واسطے سولی مخیر ہوگا اور وجہ فرق کی ان دونوں مثالوں یعنی (ایسی عبیہ کی ضرب کا ضرب) اور (ایسی عبیہ کی ضرب) میں اس قول پر کہ مشہور ہے یہ ہے کہ اول مثال میں قائل نے اسی کو ضاربیت کے ساتھ وصف کیا ہے تو ای عمومی صفت کے ساتھ عام ہوگا اور ثانی مثال میں بوجہ یہ نہ ہونے ضرب کے مخاطب کی طرف اور ای کی طرف منہ نہ ہونے کے ای و صفیت سے قطع کیا گیا ہے پس ای عام ہوگا اور شخص مخصوص کی طرف جہر کیا جائیگا اور شخص مخصوص فرد واحد ہو کہ متین ہر فرق کی وجہ جو بیان لگئی ہے اوپر بیان طور اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر تم وصف بخوی کا ارادہ کرو گے تو دونوں مثالوں سے کوئی کسے نہیں وصف سے نہیں ہے اس لئے کہ ای یا موصول ہے یا شرطیہ ہے اور اگر تم وصف معنوی کا ارادہ کرو گے تو دونوں مثالوں سے ہر ایک مثال میں وصف معنوی حاصل ہے اس لئے کہ اول مثال میں ای کو ضاربیت کے ساتھ وصف کیا ہے اور ثانی مثال میں مضروبیت کے ساتھ وصف کیا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ قائل کے قول (ای) یوماً تقریباً فیہ) میں باوجودیکہ (یوماً) مفعول فیہ واقع ہوا ہے فاعل واقع نہیں ہوا ہے عموم پایا گیا ہے پس یہ لائق ہے کہ مفعول بہ میں بھی ویسا ہی عموم ہوا اس اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ ضرب ضارب کے ساتھ قائم ہوتی ہے پس مضروب کے ساتھ ضرب قائم ہوگی اور مفعول بہ فضاء ہوتا ہے مفعول بہ پر عمل ہو تو ثبوت ہوگا بخلاف یوماً کے کہ یوماً مفعول فیہ ہے اور وہ فعل کا جز ہے اس لئے کہ فعل عبارت حدیث مع الزمان سے ہے پس فعل اور مفعول فیہ دونوں متلازم ہونگے اور دونوں مذکورہ مثالوں کے فرق میں یہ کیا گیا ہے کہ صورتوں میں جبکہ عتق ضرب عبیہ کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو ہر ایک عید اور عبیہ سے اپنے عتق کے لئے ضرب مخاطب کی طرف

سخت کرے گا پس مولیٰ کو عتق میں تخمینہ برابر حج کے ممکن نہوگا پس
عتق عام ہو جائے گا۔

بمذات صورت ثانیہ کے کہ صورت ثانیہ میں عتق مخاطب کی ضرب پر عتق کیا گیا ہے
پس مخاطب کو یہ رہن ہوگا کہ جمیع عبید کو مارے تاکہ جمیع عبید عتق ہو جائیں پس مولیٰ
عتق بین و احد کے درمیان اوان عبید سے بخر کیا جائے گا مگر اذا دخلت لام
العرفین فیما یجمل استعریف بمعنی العمد او حبت اسعوم یعنی جیسے کہ یہ ہے کہ حبت
نکر و صفت عامہ کے ساتھ وصف کیا جائے گا تو عام ہوگا ویسے ہی جس وقت لام
معدہ کا اوس صورت میں کہ تعریف عہدی مستقیم ہوگی اسعوم پر داخل ہوگا تو عموم کو واجب
کرے گا برابر ہے کہ عموم میں کے وسطے ہو جیسے کہ فخر الاسلام اور اسکے تابعین اس
طرف گئے ہیں یا لام استغراق کے وسطے ہو جیسے کہ اہل عربیت اور جمهور اصولیین اس
طرف گئے ہیں اور وصف کے قول انما لا یجمل ہمین اس امر پر تنبیہ ہے کہ لام میں عہدی
اصل ہے پس جب تک عہد مستقیم ہوگا تو دوسرے منے کی طرف رجوع کیا جائے گا برابر
ہے کہ عہد خارجی مستقیم ہو یا عہد ذہنی مستقیم ہو جیسے کہ بعض علما اس طرف گئے ہیں اور
کہا گیا ہے کہ نقطہ عہد خارجی مستقیم ہو اسلئے کہ عہد خارجی تعریف میں اصل ہے اور معہود
ذہنی منے میں نکرہ کی مانند ہے پس اگر عہد اس وجہ سے مستقیم ہوگا کہ اوس جگہ
قرآن معہود نہ تھے یا معہود کا ذکر سابق میں جاری نہیں ہوا ہے تو لام میں جس پر حمل کیا جائیگا
پس ادنیٰ اور کل کا احتمال سب قابلیت مقام رکھے گا یا لام استغراق پر حمل کیا جائے گا
پس کل کا استیعاب یقیناً کرے گا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (ان الانسان لحن خسر) (والزانیة والزانی)
(اشوا و عملوا الصالحات) اور اللہ تعالیٰ کے قول (السارق والسارقة) (والزانیة والزانی)
اور اسکی امثال میں سے ہم حتیٰ یہ فقہاء اعتبار الجرمیتہ اذا دخلت علی الحجج علیہ بالدلیلین ت

اور جب لام کو عہدی نہ ہو

یہاں تک کہ جمعیت کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور جمع مفرد کے معنی میں ہو جائے گی جس وقت لام جمع پر داخل ہوگا اس جگہ دو مقام ہیں ایک وہ ہے کہ معرفت بلام عموم کے واسطے موضوع ہے اور دوسرا وہ ہے کہ لام تعریف کے دخول سے جمعیت حاصل ہو جاتی ہے دو دلیلوں سے مراد ایک دلیل تعریف ہے کہ وہ لام ہے اور دوسری دلیل جمعیت ہے کہ وہ صیغہ ہے اور دلیل سے مراد وال ہے نہ دلیل اصطلاحی شش مشفق کے قول (واجبت العموم) پر یہ تفریق ہے یعنی یہ قدر اس امر پر مبنی ہے کہ جس وقت مفرد پر دخول لام کا ہوگا تو عموم کے واسطے مفید ہوگا لیکن جب وقت لام کا دخول جمع پر ہوگا تو اس کے عموم کا اثر بہرہ ہے کہ جمع کا معنی ساقط ہو جائیگا پس جمع کا نقل ثلث شوگا اس لئے کہ اگر وہ جمع جمع باقی رہے گی تو لام کا فائدہ ظاہر ہوگا اس لئے کہ ایسی حالت میں نہ عمدہ ہوگا اور نہ استعراق اور نہ جنس پس یہ واجب ہوگا کہ لام جنس پر حمل کیا جائے تاکہ مادیون الثلثہ یعنی ثلث سے کم جنس کا معمول ہو اور ثلثہ سے مانوق جمع کے واسطے ہو م نہ ثلث بتزوج امرتہ واحدہ او اعلف لاتیزوج الفسار ست تلف کرنے والا ایک عورت کے نکاح کرنے کے ساتھ حائض ہوگا جب وقت اسطورہ چلتی کرے گا لاتیزوج فسار یہ اس واسطے ہے کہ اس قسم کے کلام میں وہ جمع کہ معرفت بلام ہو اور نفی میں واقع ہوئی ہو تو جمع افراد کا استیعاب کرے گی ش اگر جمع کا معنی باقی ہوگا تو مادیون الثلثہ کے زوج کے ساتھ حائض ہونا اور مثل اسکے اللہ تعالیٰ کا قول (لک انما من یس) ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (انما الصدقات) لہ بنی حیا سلام کی طاعت خطاب ہے بیٹے آپ کو نبیوں کے بعد عورتوں سے ایک عورت حلال ہوگی پس تو عمرتیں نبی علیہ السلام کے حق میں ایسی ہیں جیسے ہمارے حق میں چار ہیں ایسا ہی بیضاوی سے کہتا ہے ۱۲

۱۵۔ دو مساکین آتی ہے پس عین فقیر اور عین مسکین کے واسطے صدقہ کفایت کرے گا اور امام شافعی کے نزدیک ضرورے عمل کے جن کے ساتھ صدقہ فقیرانہ ملے اور مساکین شمش کی طرف صرف کیا جائے گا یہ غایت اوس بیان کی ہے کہ اس مقام میں کہا گیا ہے اور اس میں تامل ہے ہر جگہ معصفت سے ذکر کیا کہ نکرہ اور معرف کا افادہ تقسیم ہے تو اس کی تقریب میں اوس شے کے بیان کو لائے کہ نکرہ اور معرف مقام واحد میں وارد ہوا ہے اگرچہ یہ مباحث عام سے نہ تھا پس کہا ہم والنکرۃ اذا اعمدت معرفۃ کانت الثانیۃ عین الاولیٰ است اور نکرہ حیثوت معرفۃ اعادہ کیا جائے گا اسطور پر کہ معرفت بالام ہو یا مضاف کر کے اعادہ کرایا جائے تو ثانی عین اولیٰ کا ہوگا اور دونوں کا مصداق ایک ہوگا شمس یہ امر متصور نہ ہوگا مگر تعریف باللام اور اضافت میں نہ اعلام وغیرہ میں پس حیثوت کنز کلام تعریف کے ساتھ اعادہ کیا جائے گا تو یہ ماسبق کی طرف اشارہ ہوگا پس یہ معرفت باللام ماسبق کا عین ہو جائے گا جیسے کہ بعد تھائے کا قول (انما ارسلنا الی فرعون رسولاً فصلى فرعون الرسول) ہے ہم وذا اعمدت نکرۃ کانت الثانیۃ غیر الاولیٰ است اور جس وقت نکرۃ نکرہ اعادہ کیا جائے گا تو ثانی غیر اولیٰ کا

۱۵۔ صدقہ نہیں ہے مگر فقرا اور مساکین کی عین کے لئے فقیر و شخص ہر کہ اسکے لئے ادنیٰ شے ہو اور مسکین وہ شخص ہے کہ اوس کے لئے کوئی شے نہ ہو امام اعظم سے مروی ہے ارز ہری سے روایت کیا گیا ہے کہ فقیر وہ ہے کہ اپنے مکان میں رہے اور آدمیوں سے سوال نہ کرے اور مسکین وہ ہے کہ اپنے مکان سے نکل کر سوال کرے ۱۶۔ شراج رحمۃ اللہ نے منیہ میں کہا ہے کہ مال کی وجہ یہ ہے کہ غشہ کی رعایت جائز ہے یہ نہ ملے کہ تحت عین میں داخل ہونے کی وجہ سے ہو پس محمول ہوگا مگر عین ۱۷۔ جیسے موصولات اور اسما سے اشارات میں ۱۲

ہوگا اور ثانی سے مراد وہ ہے کہ اول کا غیر ہوش اسلئے کہ اگر نکرہ عین اولی کا ہوگا تو البتہ ایک نوع تین متعین ہوگا اور نکرہ میں نکارت باقی نہ رہے گی درمقد راس کے خلوت ہے کہ یہ مقدمہ رہنا چاہیے کہ نکرہ ہوتے نکرہ ہو کر اعادہ کیا ہے ہم والمعرفة اذا اعيدت معرفة کانت الثانية عین الاولى است اور معرفہ جس وقت معرفہ اعادہ کیا جائیگا تو ثانی عین اولی کا ہوگا کاش اسلئے کہ معرفہ ثانیہ پر جو لام ہے مہود مذکور باسبب کی طرف اشارہ کرتا ہے ان دونوں قاعدوں کی مثال کہ نکرہ کا اعادہ نکرہ ہوتا ہے اور معرفہ کا اعادہ معرفہ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کا یہ قول (فان مع العسر يسرا) ہے اسلئے کہ عسر درحالت کے معرفہ ہے اعادہ کی گئی ہے پس عسر عین اول کی ہوگی اور یسر درحالی کے منکر ہے اعادہ کی گئی ہے تو یسر غیر اول کی ہوگی پس اس سے یہ جانا گیا کہ ہر ایک عسر و یسر کے ساتھ دو یسر ہیں اور یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کا معنی ہے کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے (لن یغلب عسر یسرین) اور شاعر نے کہا ہے

اذا اشتت باب البلوی ففكر في الم نشرح | فمسرین یسرین اذا فکرت فاشرح

۱۵ ہرگز غالب نہوگی ایک عسر و یسر دن پر اس حدیث کی تخریج رزین سے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث ظویل میں کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے ان مع العسر يسرا ومن يغلب عسر یسرین اور اس حدیث کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہؓ کو لکھا تھا اس کی تخریج مالک سے موطا میں کتاب جہاد میں کی ہے اور بغوی سے اسکی تخریج بخاریؒ کے اپنی تفسیر میں کی ہے اور ابن مسعودؓ سے کہ جب لو کہان العسر فی حجر لطلاب البیر حتی یمل ما یاء اسکھ مفسرین نے ذکر کیا ہے۔ اشراق، الامصار ۱۷

۱۶ کہا گیا ہے کہ ایک مرد با دو عین مغموم تھا پس اس نے سنا کہ اتف بہ شعر یبتا تا اسکا معنی یہ ہے کہ جس وقت تیرے ساتھ آواز میں سنت ہو تو سورہ الم نشرح میں فکر کہیں ایک سر کو دھیرے دھیرے دیکھتے ہو تو اسکا نکرہ کا پس حکم نکت ہوگی غرضت کہ

یہ نص مشال
موجود ہے اور یہ
بعض بعض علماء

اور غیر الاسلام کے کہنا ہے کہ میرے نزدیک اس مقام میں نظر ہے اس لئے کہ یہ احتمال
ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ کی تاکید ہو جیسے کہ ہمارا قول (ان مع نزدیک کتابان مع نزدیک کتابا) ہے
یہ تاکید اس پر دلالت نہ کرے گی کہ نزدیک کے ساتھ دو کتابیں ہیں پس عسر واحد ہوگی اور یہ
واحد ہوگی مگر واو اعمیت نکرہ کانت الثانیۃ غیر الاول است اور حیثیت نکرہ مکرہ اعادہ کیا
جایگا تو ثانی غیر اولیٰ کا ہوگا شش اس لئے کہ نکرہ ثانیہ اگر اولیٰ کا عین ہوگا تو بلا اشارے
اس حرف کے کہ تبیین پر دلالت کرے نکرہ تبیین ہو جائیگا اور یہ باطل ہے اس کی مثال
نفس میں نہیں پائی گئی اس کی مثال میں علمائے اس صورت کو گردانا ہے (اذا ازیف
مقیہ بعبک بخصرہ شاہین فی مجلس ثم بالث غیر مقیہ بعبک بخصرہ شاہین آخرین فی
مجلس آخر کمون الثانی غیر الاول و بزمہ الفان) یعنی جس وقت کوئی شخص ایسی ہزار دہم
یا دنیار کا اقرار کرے گا کہ چاک کے ساتھ مقیہ ہونگے اور دو گواہوں کے سامنے وہ
اقرار ایک مجلس میں ہوگا پھر وہ شخص دوسرے ایسے ہزار کا اقرار کرے گا کہ وہ چاک کے
ساتھ مقیہ نہیں ہیں اور وہ اقرار دوسرے دو گواہوں کے سامنے دوسری مجلس میں
ہوگا تو دوسرے ہزار اول ہزار کے غیر ہونگے اور ہزار پر دو ہزار لازم ہونگے اور لایق یہ
ہے کہ یہ جاناجائے کہ یہ کل اطلاق کے وقت اور قرآن سے مقام کے خالی
ہونے کے وقت ہے ورنہ کہی نکرہ باوجود منیرت کے معرفہ اعادہ کرایا جاتا ہو جیسے
اللہ تعالیٰ کا قول (وہذا کتاب انزلنا مبارک فاتبعوہ و اتقوا العلم رحمون ان تقوا لوانما انزل
الکتاب علی طائفتین من قبلنا) پس اول کتاب اس آیت شریفہ میں قرآن ہے اور ثانی
کتاب تورات اور انجیل ہے اور کہی نکرہ باوجود عدم مغایرت کے نکرہ اعادہ کرایا جاتا
ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (وہو الذی فی السموات والارض اللہ مستوح اور کہی معرفہ
باوجود مغایرت کے معرفہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (وہو الذی انزل

علیک الکتاب بالحق مصداقاً لما بین ید یدین (الکتاب) اور کہیں معرفہ باوجود عدم معرفت کے نکرہ اعادہ کرایا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (انما الہکم واحد) ہے۔ اور اسکی امثال۔

پھر مصنف نے دس شے کی انتہا کو ذکر کیا کہ اسکی طرف عام میں تخصیص منتی ہوتی ہے مصنف کو یہ لائق تھا کہ اسکو تخصیص کے مباحث میں ذکر کرتے لیکن جبکہ وہ شے عام کے الفاظ پر موقوف تھی تو عام کے الفاظ سے اسکو موقوف کیا پس کما حقہ وہ منتی ہے۔ لیکن مخصوص نوعان میں اور جس شے کے ساتھ تخصیص منتی ہوتی ہے وہ دو نوع ہے منتی تخصیص وہ ہے کہ عام میں تخصیص اور بعض افراد کے خارج کرنے کے بعد جو کچھ باقی رہے تو پھر اس عام سے کچھ خارج نوشت یعنی وہ مقدار کہ مخصوص اپنے ماتحت کی طرف متعدی نہیں ہوتا ہے دو نوع ہے نوع اول عام الواحد فیما ہو فرد بصیغۃ تاء ایک نوع واحد ہے کہ اسکی بقا عام کے تحت میں ضروری ہے اور یہ اس لفظ میں ہے کہ وہ اپنے صیغہ کے ساتھ مفرد ہے ش جیسے کہ متن اور تاء اور طایفہ اور آتم جنس معرف باللام ہے م اور ملحق بہ ت یا وہ شے مفرد کے ساتھ ملحق ہو اگرچہ مفرد کا صیغہ ہو بلکہ جمع کا صیغہ ہو لیکن اسکی جمعیت لام تعریف کی وجہ سے باطل ہو گئی ہو یا اضافت کی وجہ سے جمعیت باطل ہو گئی ہو ش جیسے کہ جموع معرفہ بلام جنس ہین پس یہ دونوں یعنی فرد بصیغہ اور ملحق بہ اگر واحد سے بھی خالی کر دے جائیگا ۸۳

تو لفظ البتہ اپنے موصول سے فوت ہو جائے گا م کا لمرۃ والتسارۃ مفرد کی مثال صیغہ لفظ کے ساتھ المرۃ ہے اور ملحق مفرد کی مثال لفظ النساء ہے اگرچہ جمع کا لفظ ہے لیکن لام تعریف کی وجہ سے اسکی جمعیت باطل ہو گئی ہے اور مفرد کے معنی میں ہو گیا ہے پس مرۃ اپنے صیغہ کے ساتھ فرد ہے اور

معاذ اللہ عنین کی بیعت
ابن مالک اور ابو
ہریرہ رضی اللہ عنہما
میں سے ایک کی بیعت
میں سے ایک کی بیعت

سہر تک تلافی اخوة کی مانند واجب ہونے میں اور رعیت اپنے خلیفہ ہونے
میں موت کے بعد میراث کی اخت سے یعنی بہن سے اور وصیت میراث کی تبعیت
اسطور پر کرنی ہے جیسے نفل فرض کی تبعیت کرتا ہے۔
پس اگر کوئی شخص موالی فلان کی واسطے وصیت کرے اور فلان کو دو موالی ہو گیا یا اخوة زیر کی واسطے وصیت کرے
اور زیر کو دو بھائی ہو گئے تو فلان کو دو موالی اور زیر کو دو بھائی کل مال کو ستم ہو گا اور اعلیٰ سنیہ تقدم الامام
ت یا یہ حدیث تقدم امام کی سنیت پر محمول ہے کہ اگر مقتدی دو شخص ہوں تو امام
کا مقدم ہونا سنت ہے جیسے کہ اکثر مقتدیوں میں ہوتا ہے جس جہت
مقتدی دو شخص ہوں گے تو امام دو دنوں پر مقدم ہو گا جیسے کہ تین آدمیوں پر امام مقدم ہوتا
ہے امام ابو یوسفؒ کے خلاف ہے اسلئے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام
دو شخصوں کے درمیان رہے گا یہ اسلئے ہے کہ امام کل جماعت میں محسوب ہے
مگر جمیع میں نہیں ہے اسلئے کہ جمیع میں سوا امام کے تین مرد شرط کئے جاتے ہیں امام
ابو یوسفؒ کے یہ خلاف ہے اسلئے کہ جمیع میں سوا امام کے دو مرد کفایت کرتے
ہیں اور مصنفؒ نے اس مقام پر اس تیسرے جواب کو ذکر نہیں کیا کہ دوسرے علماء
نے اسکو ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث اسلام کی قوت کے بعد مسافرت پر
محمول ہے اسلئے کہ رسول علیہ السلام نے حضرت اسلام اور غلبہ کفار کی وجہ سے
ایک مرد اور دو مردوں کو سفر کرنے سے نفی فرمایا تھی اور فرمایا تبار الواحد شیطان
والاشان شیطان (الاشان ترکیب) یعنی تین شخص جماعت کا یہ ہیں ہر جبکہ اسلام تو می
ہو اتو اپنے دو آدمیوں کے واسطے درخواست دی اور واحد علی حال باقی رہ گیا پس آپ نے
فرمایا (الاشان) فاما تو قما جماعة اور باقی تسکات مخالف کے یعنی امام مالک اور بعض اصحاب
امام شافعیؒ کے اپنے جوابوں کے ساتھ کتب مسودہ میں مذکور ہیں۔ ہر جبکہ مصنفؒ

نے عام کی بحث سے فراغت پائی تو مشترک کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

مشترک کا بیان

۸۴
مما المشترك فما تناول افراد مختلفہ الحمد و علی سبیل البدل است مشترک وہ لفظ ہے کہ دون افراد کو تناول ہو کہ مختلف بالحقیقہ ہیں یعنی دون حقایق مختلفہ کے واسطے موضوع ہو کہ باوضاع متحدہ وہ ہوں اور استعمال میں دون حقایق کو بر سبیل بدل تناووں ہوں افراد کے ساتھ مافوق واحد کا ارادہ کیا ہے تاکہ اس مشترک کو تناول ہو جائے کہ فقط و معنون کے درمیان مشترک ہے اور تناول افراد خاص کو خارج کر دیتا ہے اور مصنف کا قول (مختلفہ الحمد و) عام کو خارج کر دیتا ہے اس طرح پر گزرا کہ عام افراد متفقہ الحمد و کو تناول ہوتا ہے اور مصنف کا قول (علی سبیل البدل) بیان واقع کے واسطے ہے یا امام شافعیؒ کے اس قول سے استہزاء ہے کہ مشترک کا تناول افراد کے لئے علی سبیل الشمول ہے جیسے کہ قریب آئے گا۔

اور کہا گیا ہے کہ (علی سبیل البدل) لفظ شے سے احتراز ہے پس شے باعتبار اپنے موجود ہونے کے معنی میں مشترک معنوی ہے اور اس مشترک سے خارج ہے اور باعتبار اپنے افراد کے مختلف الحقایق ہونے کے مشترک لفظی میں داخل ہے ہم کا فقر للعیض والظہر اس لئے کہ لفظ قرین دو معانی متضادین میں جو دونوں مجتمع نہیں ہوتے ہیں مشترک ہے و تحقیق امام شافعیؒ نے لفظ قرین کو ظہر کے ساتھ اور امام ابو حنیفہؒ نے عیض کے ساتھ تادل کیا ہے جیسے کہ ہم نے بحث میں پہچان لیا ہے ہم و حکم التوقف فیہ بشرط التامل لیرجح بعض وجوہہ للعمل بہ است اور مشترک کا

لے جائے کہ کیا
بہتر نہ ہو کہ
ایک بعض نہ ہو
ال بعض

حکم عمل میں توقف ہے اس شرط کے ساتھ کہ نامل کرے تاکہ اس کے بعض وجوہ ترجیح
ہوں یعنی مشترک کے ساتھ عمل کرنے کے واسطے بعض معانی ترجیح کا ارادہ کیا جائے
یعنی جو بعض معانی ترجیح ہوں تو ان پر عمل لازم ہے شیعہ کثیر معانی سے ایک
معتد معین کے اعتقاد سے توقف اور نامل بعض وجوہ کی ترجیح کے لئے عمل
کے واسطے نہ علم کے واسطے جیسے کہ چنے لفظ قرین چند وجوہ کے ساتھ نامل
کیا ہے اول وجوہ سے یک وجہ صیغہ ثلثہ کے ساتھ نامل ہے دوسری وجہ
اقل جمع کا ثلثہ ہونا اس طریق پر کہ خاص کی بحث میں گذر چکا ہے تیسری وجہ اسطور
پر ہے کہ قرع یعنی جمع اور انتقال ہے اور ایام طہر میں مجتمع وہی دم ہے اور ایسا ہی
ایام حیض میں منتقل وہی دم ہے تحقیق اسکی یہ ہے کہ اگر حیض دم ہے تو دم مجتمع
اور منتقل ہے اگرچہ حیض جامع نہیں ہے بخلاف طہر کے کہ طہر نہ جامع ہے اور نہ مجتمع
اور نہ منتقل ہے اور اگر حیض ایام دم ہیں تو ایام محل اجتماع اور محل انتقال ہیں بخلاف
ایام طہر کے کہ ایام طہر محل انتقال نہیں ہیں اگرچہ باوی الہ سے میں ایام طہر اجتماع کے
واسطے محل ہیں مینے اسکی توضیح تفسیر احمدی میں کر دی ہے اس جگہ مقام اسکی
وسعت نہیں رکھتا ہر دم ولا کموم کہ یعنی ہمارے نزدیک مشترک کے لئے عموم
نہیں ہے پس مشترک کے دو معانی کا معاً ارادہ جایز نہ ہوگا اور امام شافعیؒ نے
فرمایا ہے کہ یہ جایز ہے کہ مشترک کے ساتھ دو معانی معاً ارادہ کئے جائیں جیسے
اللہ تعالیٰ کے قول (ان اللہ ملائکتہ یصلون علی النبی) میں دو معانی ارادہ کئے
جاتے ہیں پس صلوا اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت ہے اور ملائکہ کی جانب سے
استغفار ہے تحقیق یہ دونوں معانی ایک لفظ سے ارادہ کئے گئے ہیں اور وہ لفظ
اللہ تعالیٰ کا قول (یصلون) ہے اور ہم کہتے ہیں کہ آیت اسلئے سیاق کی گئی ہے

نیز کہ اس کے بعد نہیں ہے

کہ اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے ساتھ مومنین کی اقتدا کا ایسا سبب ہو اور ایجاب اقتدا کے
 مومنین اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے ساتھ درست ہو گا مگر اس عام معنی کے لینے کے ساتھ
 جو کل کے واسطے شامل ہے اور وہ عام معنی نہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شان
 کے ساتھ اعتنا ہے یعنی اہتمام پس یہ معنی ہو گا (ان اللہ ولا یکتہ یعقون بشارۃ
 یا ایہا الذین امنوا اعتنوا بشارۃ) یہ اعتنا اللہ تعالیٰ کی جانب سے رحمت ہے اور
 ملائکہ کی جانب سے استغفار ہے اور مومنین کی جانب سے دعا ہے اور محل
 نزاع کی تحریر یوں ہے کیا یہ امر جائز ہے کہ زمانہ واحد میں لفظ واحد کے ساتھ دو معانی
 سے ہر ایک معنی اسطر پر ارادہ کیا جائے گا کہ ہر ایک معنی حکم کے واسطے مراد اور
 مناسط ہو یا جائز نہیں ہے پس ہمارے نزدیک یہ جائز ہو گا اس لیے کہ واضح لفظ نے
 لفظ کو معنی کے واسطے اس حیثیت کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ اس لفظ کے ساتھ
 غیر اس معنی کا ارادہ نہ کیا جائے گا پس اس لفظ کی وضع کا اعتبار اس معنی کو واسطے
 اس معنی کے ارادہ کو خاصہ واجب کرے گا اور باعتبار وضع اس لفظ کے اس معنی کے
 واسطے اس معنی کے ارادہ کو خاصہ واجب کر دے گا پس یہ لازم ہو گا کہ ادن و دون
 معانی سے ہر ایک معنی مراد ہو اور غیر مراد ہو پس دو معانی کا ارادہ اطلاق واحد کے ساتھ
 ہو گا مگر باین طور کہ دو معنوں سے ایک معنی اس طریق پر ارادہ کیا جائے کہ وہ معنی نفس
 موضوع الہ ہے اور دوسرا معنی اس طریق پر ارادہ کیا جائے کہ وہ دوسرا معنی موضوع
 لہ کے ساتھ کسی علاقہ کے ساتھ مجاز کے علاقوں سے مناسب ہے پس حقیقت
 اور مجاز کے درمیان جمع ہو گا اور حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع باطل ہے اور
 عام شافعی کے نزدیک حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع اس شرط کے ساتھ جائز
 ہے کہ دونوں معانی کے درمیان تضاد نہ ہو پس جو وقت دونوں معانی کے درمیان

لفظ تحقیق اور تعالیٰ
 اور اللہ تعالیٰ کے ہاں
 بجا صلی علیہ وسلم
 کی شان کے ساتھ اعتنا
 کرنے میں اس واسطے
 جو کون ہو تو اقتدا اس لیے
 اور ملائکہ کی شان کے
 شان کے ساتھ اعتنا

مضاوت ہوگی جیسے کہ حیض اور طہر ہے تو بالاجماع جمع جائز نہوگا۔

اور ایسے ہی مجموع کا ارادہ اس حیثیت کے ساتھ کہ وہ مجموع ہے بالاتفاق جائز نہوگا اس
کمل کی تحقیق تلخیص میں ہے پر مصنف نے مشترک کے بعد مورس کو ذکر کیا پس کہا

مورل کا بیان

مورل مورل فرائض من المشترك بعض وجوہ بنیاب الرایت لیکن مورل وہ لفظ ہے
مشترک سے کہ بسبب غالب رائے کے بعض وجوہ اس کے ارادہ میں ترجیح پائیں
غالب رائے کے ساتھ حکم کرے یہ امام فخر الاسلام کی خاص اصطلاح ہے اور جو
کے نزدیک مورل وہ لفظ ہے کہ اس کا معنی حقیقی ہو یا مجازی ہو دلیل ظنی کے ساتھ
ترجیح پائے خواہ غالب رائے ہو یا خبر واحد ہوش لینے مشترک جب تک دو معانی
سے اس کا ایک معنی دوسرے معنی پر راجح نہوگا تو وہ مشترک ہے اور بصورت مشترک
کا ایک معنی دو معنوں سے مجتہد کی تاویل کے ساتھ راجح ہوگا تو یہ مشترک بعینہ مورل
ہو جائے گا مورل اگرچہ فعل تاویل مجتہد کے ساتھ حاصل ہوا ہے اور اقسام نظم سے
شمار نہیں کیا گیا ہے مگر اس لئے کہ حکم تاویل کے بعد صیغہ کی طرف اضافت
کیا جائیگا پس گویا اس حکم کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اور مصنف نے مورل کو
اپنے قول (من المشترك) کے ساتھ مفید نہیں کیا مگر اس لئے کہ اس جگہ مراد ہی مورل
ہے کہ مشترک کے بعد ہے ورنہ خفی اور مشکل اور محمل جو میں بصورت انکشاف و دلیل
ظنی کے ساتھ زائل ہو جائیگا تو یہ ہر ایک ہی مورل ہو جائیگا و لیکن یہ ہر ایک
اقسام بیان سے ہے اور غالب رائے کے ساتھ مراد ظن غالب ہے برابر
ہے کہ وہ ظن غالب خبر واحد کے ساتھ حاصل ہو یا قیاس کے ساتھ یا اسکی

مثلاً کے ساتھ حاصل ہوا ہو پس یہ اعتراض نہ کیا جائیگا کہ مول کی یہ تعریف اس مول کو شامل نہ ہوگی جو وقت تاویل خبر واحد کے ساتھ حاصل ہوگی بلکہ صرف اس مول کو شامل ہوگی جس مول میں فقط قیاس کے ساتھ تاویل ہوگی ہر یہ ہے کہ مشترک سے احد الیہ کا رجحان کبھی صبیغہ میں تامل کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی ترجیح شباق میں تامل کے ساتھ ہوتا ہے جیسے کہ پہلے قرر میں بنظر نفس قرر اور بنظر ثلثہ کہا ہے اور کبھی ترجیح بنظر شباق کلام ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول (احل لکم لیلۃ الصیام الرفت) میں چھپا گیا ہے کہ اصل حل سے ہے کہ حرمت کے مقابلہ میں ہے اور جیسے قایل کے قول (احلنا دار المقامت) میں چھپا گیا ہے کہ احلنا دار کے قرینہ کے ساتھ حلوں سے ہے ہم حکم العمل پر علی احتمال الغلط یعنی مول کا حکم عمل کا وجوب اس معنی کے ساتھ ہے کہ مجتہد کی تاویل میں آیا ہے باوجود اس احتمال کے کہ وہ تاویل غلط ہے اور تاویل کی دوسری جانب میں صواب ہے اور حاصل یہ ہے کہ مول ظنی ہے واجب العمل ہے علم میں غیر ظنی ہے پس مول کا منکر کا فرہوگا۔ ہر صنف نے تقسیم ثانی میں شروع کیا اور کہا۔

تقسیم ثانی ظہور اور خفا سے معنی کے بیان میں۔ ظاہر کا بیان

ہم واما الظاہر فاسم لکلام ظہر المراد به السامع بصیغۃ ست ظاہر اس کلام کا نام ہے کہ اس کلام سے اس کے نفس صبیغہ کے ساتھ مراد ظاہر ہو سامع کے واسطے شیعہ ظاہر تامل اور طلب کا محتاج نہیں ہوتا ہے جیسے کہ ظاہر کے مقابلہ میں مشکل اور محمل میں محتاج طلب ہو اور صبیغہ پر کوئی دوسری شے زیادہ نہیں کی جاتی ہر جیسے کہ نفس میں ظہر مراد صبیغہ کو ساتھ سوق زیادہ کیا جاتا ہے پس یہ تمام معنی نفس اور مفسر اور محکم صنف کو قول بصیغہ کی قید سے خارج ہو گئے لیکن ظہور میں صبیغہ کی مراد سامع کی شے زیادہ کیا

ظاہر صبیغہ کے ساتھ
تامل سے پیشتر قرر ہے
ظاہر شباق میں تامل
بنظر ثلثہ بنظر نفس
میں کیا گیا ہے
ظاہر شباق میں تامل
کو تاویل قرر بنظر ثلثہ
میں کیا گیا ہے
ظاہر شباق میں تامل
مذہب کی رائے میں جامع
حال کیا گیا ہے

تامل ظاہر

جائے کہ سامع اہل لسان سے ہوا و لفظ کلام زیادہ کرنے میں اس حرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم ثانی تقسیم راجع کی مانند اس قبل سے ہے کہ کلام کے ساتھ تعلق رکھتی ہے جیسے کہ تقسیم اول اور ثانی کلمہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور صنعت کے قول یا ظہر من ظہور سے مراد ظہور لغوی ہے پس یہ وار و نہوگا کہ یہ تعریف شی کی بنفسہ ہوا اسلئے کہ صرف وہ ظاہر ہے کہ اصطلاحی ہے ہم و حکمہ وجوب العمل بالذی ظہر من علی سبب انقطع و یقین ت ظاہر کا حکم یہ ہے کہ لفظ سے جو کچھ معنی ظاہر ہوا اوپر عمل واجب ہے یہ تعریف اس چیز کو عام ہے کہ قطعی ہو یا ظنی ہو مشکیا شک کہ عدد و اور کفارات کا اثبات ظاہر کے ساتھ صحیح ہے اسلئے کہ غایت اس کی یہ ہے کہ ظاہر متصل لمجاز ہے اور یہ احتمال دلیل سے غیر ناشی ہے پس یہ احتمال معتبر نہوگا۔

نص کا بیان

هو النص فما زاد او نقصا على الظاهر ليعنى من المتكلم لاني نفس الصيغة يعنى نص سے وہ معنی سمجھا جاتا ہے کہ ظاہر سے نہیں سمجھا جاتا ہے بسبب اس قرینہ کے کہ وہ قرینہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ متکلم نے اس نظم کا اس معنی کے واسطے سیاق کیا ہے نہ بجز و نہ ہم اس معنی کے صیغہ سے۔ اور قوم یعنی مشاہیر کے درمیان مشہور ہے کہ نص میں ساق شرط کیا جاتا ہے اور ظاہر میں عدم ساق شرط کیا جاتا ہے پس نص اور ظاہر دونوں کے درمیان مبانی ہوگی پس جو وقت (جبار فی القوم) کہا جائیگا تو یہ قوم بھی قوم میں نص ہوگا اور جس وقت یہ کہا جائیگا (رایت فلانا صین جبار فی القوم) تو یہ قول رویت میں نص ہوگا اسلئے کہ یہ کلام رویت کے واسطے بیان کیا گیا ہے اور بھی قوم میں ظاہر ہوگا اسلئے کہ اسون کے ساتھ بھی قوم غیر مقصود ہے۔

لیکن عامہ کتب میں ذکر کیا گیا ہے کہ ظاہر اس سے ائمہ ہے کہ ظاہر میں سوق نظم شرط
 کیا جائے یا سوق نظم شرط کیا جائے اور نص میں سوق نظم البتہ شرط کیا جاتا ہے اور ایسا ہی
 حال مفسر اور محکم کی ہر ایک قسم کا ہے جو کہ نص سے فوق ہے اس لئے کہ بعض اوس
 قسم کا بعض سے باین حقیقت اول ہے کہ اونی اعلیٰ میں پایا جاتا ہے پس نص اور
 ظاہر کے درمیان عموم خصوص مطلق ہوگا ہم حکم وجوب اہم یا وضع علی احتمال تاویل
 یعنی خبر لمجاز نص کا حکم عمل کا وجوب اوس معنی کے ساتھ ہے کہ نص سے واضح
 ہوا ہے مع احتمال اوس تاویل کے کہ مجاز کے معنی میں ہے اور یہ تاویل کہی تخصیص
 کے ضمن میں سطور پر ہوتی ہے کہ نص عام ہوتی ہے اور تخصیص کا احتمال رکھتی ہے
 اور کہی وہ تاویل غیر تخصیص کے ضمن میں ہوتی ہے اسطورہ کہ وہ نص حقیقت ہوتی ہے
 اور مجاز کا احتمال رکھتی ہے پس اس طرف حاجت نہیں ہے کہ اعلیٰ احتمال تاویل
 اور تخصیص کہا جائے جیسے کہ غیر صنف کے علانے اسکو ذکر کیا ہے جبکہ نص اس
 احتمال کا احتمال رکھے گی تو وہ ظاہر کہ نص سے کم درجہ ہے اس امر کے ساتھ اولیٰ
 ہے کہ اوس احتمال کا احتمال رکھے لیکن مثل ان احتمالات کے قطیعت کے واسطے
 مفسر نوٹ کے ہم واما المفسر فما ازاد و صنفوا علی النص علی وجہ لامبغی مع احتمال التاویل تخصیص
 ت اور مفسر وہ کلام ہے کہ اوس وجہ پر ازروے وضع کے نص پر زاید ہو کہ تاویل
 اور تخصیص کا احتمال اوس کے ساتھ بسبب اون قراین کے باقی نہ رہے کہ وہ قراین منضمہ
 ہوں یا منفصل ہوں مفسر کی تفسیر محکم کے واسطے عام ہے ہر شے برابر ہے کہ وہ احتمال
 بسبب بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بیان کے اسطورہ پر منقطع ہو گیا ہو کہ لفظ مجمل تھا
 پس اوس لفظ مجمل کو بنی علیہ السلام کے قول یا فعل کے ساتھ بیان قاطع لاحق ہو گیا
 پس وہ مفسر ہو گیا یا بسبب ایزاد اللہ تعالیٰ کے کلمہ زاید کو کہ اوس کلمہ کے ساتھ تاویل اور

عامہ کتب میں ذکر کیا گیا ہے کہ ظاہر اس سے ائمہ ہے کہ ظاہر میں سوق نظم شرط
 کیا جائے یا سوق نظم شرط کیا جائے اور نص میں سوق نظم البتہ شرط کیا جاتا ہے اور ایسا ہی
 حال مفسر اور محکم کی ہر ایک قسم کا ہے جو کہ نص سے فوق ہے اس لئے کہ بعض اوس
 قسم کا بعض سے باین حقیقت اول ہے کہ اونی اعلیٰ میں پایا جاتا ہے پس نص اور
 ظاہر کے درمیان عموم خصوص مطلق ہوگا ہم حکم وجوب اہم یا وضع علی احتمال تاویل
 یعنی خبر لمجاز نص کا حکم عمل کا وجوب اوس معنی کے ساتھ ہے کہ نص سے واضح
 ہوا ہے مع احتمال اوس تاویل کے کہ مجاز کے معنی میں ہے اور یہ تاویل کہی تخصیص
 کے ضمن میں سطور پر ہوتی ہے کہ نص عام ہوتی ہے اور تخصیص کا احتمال رکھتی ہے
 اور کہی وہ تاویل غیر تخصیص کے ضمن میں ہوتی ہے اسطورہ کہ وہ نص حقیقت ہوتی ہے
 اور مجاز کا احتمال رکھتی ہے پس اس طرف حاجت نہیں ہے کہ اعلیٰ احتمال تاویل
 اور تخصیص کہا جائے جیسے کہ غیر صنف کے علانے اسکو ذکر کیا ہے جبکہ نص اس
 احتمال کا احتمال رکھے گی تو وہ ظاہر کہ نص سے کم درجہ ہے اس امر کے ساتھ اولیٰ
 ہے کہ اوس احتمال کا احتمال رکھے لیکن مثل ان احتمالات کے قطیعت کے واسطے
 مفسر نوٹ کے ہم واما المفسر فما ازاد و صنفوا علی النص علی وجہ لامبغی مع احتمال التاویل تخصیص
 ت اور مفسر وہ کلام ہے کہ اوس وجہ پر ازروے وضع کے نص پر زاید ہو کہ تاویل
 اور تخصیص کا احتمال اوس کے ساتھ بسبب اون قراین کے باقی نہ رہے کہ وہ قراین منضمہ
 ہوں یا منفصل ہوں مفسر کی تفسیر محکم کے واسطے عام ہے ہر شے برابر ہے کہ وہ احتمال
 بسبب بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بیان کے اسطورہ پر منقطع ہو گیا ہو کہ لفظ مجمل تھا
 پس اوس لفظ مجمل کو بنی علیہ السلام کے قول یا فعل کے ساتھ بیان قاطع لاحق ہو گیا
 پس وہ مفسر ہو گیا یا بسبب ایزاد اللہ تعالیٰ کے کلمہ زاید کو کہ اوس کلمہ کے ساتھ تاویل اور

فصل

بنی

۸۷

نسخ کا حال

تخصیص کا باب بند ہو جائے وہ احتمال منقطع ہو جائے جیسے قریب آئینہ گام و حکم و وجہ
العمل سے حتمی نسخ یعنی مفسر کا حکم مفسر کے ساتھ عمل کا وجوب سے منع اس
احتمال کے کہ مفسر نسخ ہو جائے اور یہ احتمال نسخ کا نبی علیہ السلام کے زمانہ میں تھا
لیکن اس زمانہ میں کہ نبی علیہ السلام کے زمانہ کے بعد ہے کل قرآن محکم ہے نسخ
کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

محکم کا بیان

ہاتھ

محکم

محکم

محکم

ہم واما المحکم فما حکم المراد بعین احتمال النسخ والتبديل است اور محکم وہ کلام ہے کہ اس کے
ساتھ نسخ اور تبدیل سے مراد محکم کی گئی ہو ش اس جگہ عین کا تعدیہ معنی امتناع کی تفسیر کے
ساتھ ہے یعنی محکم کیا ہے مراد محکم لگائی ہے درحالیہ کہ وہ مراد احتمال نسخ اور تبدیل سے متمنع ہے
برابر ہے کہ انقطاع احتمال نسخ کا اس لئے کے واسطے ہو جو کہ محکم کی ذات میں ہے
جیسے کہ آیات توحید اور صفات میں اس قسم محکم کا نام محکم لکھا جائے گا یا انقطاع
احتمال نسخ کا بسبب وفات نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہو اس قسم محکم کا نام محکم لغیرہ
رکھا جائیگا مصنف نے محکم کی تعریف میں لفظ ازاد کو ذکر نہیں کیا جیسے کہ ماسبق میں
ذکر کیا ہے یعنی نص اور مفسر میں ذکر کیا ہے یہ اس امر پر شبہ ہو کہ محکم مفسر پر ازاد
وضوح کے کسی شے کے ساتھ زیادہ نہیں ہے اور محکم مفسر پر ازاد نہیں ہے مگر بسبب
ایک قوت کے جو کہ حکم میں ہے وہ قوت عدم احتمال نسخ ہے پس ظہور کے مراتب
مفسر تحقیق تمام ہو گئے وہ حکم وجوب العمل بہن غیر احتمال است اور محکم کا حکم یہ ہے کہ محکم
کے ساتھ بغیر احتمال نسخ کے عمل واجب ہے بیش از احتمال تاویل اور تخصیص ہے
اور نہ احتمال نسخ ہے پس محکم فوات یقین میں اتم التعلیبات ہے یہ مصنف نے

ان ہر ایک کے مسئلہ میں شروع کیا اور کما م کقولہ تعالیٰ واصل اللہ البیوع وحرم الربو است
 اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کیا ہے ش بہ مثال ظاہر اور نص کی
 ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول حق صلیع اور حرمت ربامین ظاہر ہے بیع اور
 ربو دونوں کے تفرق کے بیان میں نص ہے اس لئے کہ کفار صلیع ربو کا اعتقاد رکھتے
 تھے یہاں تک کہ کفار نے بیع کو ربو کے ساتھ مشابہ کیا تھا اور کفار کہتے تھے (انما البیوع
 مثل الربو) یعنی بیع نہیں ہے مگر ربو کی مثل پس اللہ تعالیٰ جب شانہ نے کفار پر رو کیا
 اور یہ فرمایا کہ یہ کیونکر ہو گا (واصل اللہ البیوع وحرم الربو) یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال
 کیا ہے اور ربو کو حرام کیا ہے بیع و ربو میں مماثلت نہیں ہے اور کتب عامہ میں ظاہر
 اور نص کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول (فاکجو اما طالب لکم من النساء شنی وثلث وربع ہے
 اس لئے کہ یہ قول اباحت نکاح میں ظاہر ہے اور بقرہ شنی وثلث وربع عدو میں نص ہے
 اس لئے کہ کلام عدو کے واسطے سیاق کیا گیا ہے جیسے کہ قریب آئیگا۔

ح و قولہ تعالیٰ لا تضجہ المداکیہ کلہم اجمعون الا البیس ت جمیع ملائکہ سجدے کیواسطے مامور تھے
 پس ان کل اور نام ملائکہ فرسجہ کیا مگر شیطان فرسجہ نہیں کیا ش بہ مفسر کی مثال ہے اس لئے
 کہ اللہ تعالیٰ کا قول (رضجہ) موجود ملائکہ میں ظاہر ہے اور آدم علیہ السلام
 کی تعظیم میں نص ہے لیکن یہ قول تخصیص کا احتمال کرتا ہے یعنی بعض ملائکہ کے
 سجود کا احتمال رکتا ہے اسطرح کہ لفظ ملائکہ عام مخصوص البعض ہو۔ اور تاویل کا احتمال رکتا ہے اسطرح کہ
 ملائکہ نے متفرقین یا مجتمعین سجدہ کیا ہو پس تخصیص کا احتمال اللہ تعالیٰ کے قول
 (کلہم) کے ساتھ منقطع ہو گیا اور تاویل کا احتمال اللہ تعالیٰ کے قول (اجمعون) کے
 ساتھ منقطع ہو گیا پس یہ کلام مفسر ہو گیا۔

یہ اعتراض نکلیا جائے گا کہ ملائکہ کے متعلقین ہونے یا نہ متعلقین ہونے کا احتمال

عربی کتب کے
 نسخہ لکھنے کے
 اور کتب کے
 اور کتب کے
 اور کتب کے

باقی رہتا ہے اس لئے کہ یہ احتمال بیان تعلیم میں ضرر نہ لگا علاوہ اسکے ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے ہیں کہ یہ کلام جمیع وجوہ سے مفسر ہے بلکہ بعض وجوہ سے مفسر ہے اور ایسا ہی یہ اعتراض کیا جائے گا کہ اس قول میں ابلیس مستثنیٰ کیا گیا ہے پس یہ قول کیونکر مفسر ہوگا اس لئے کہ استثنائیں تخصیص سے نہیں ہے اور استثنائے کلام کے مفسر ہونے کے لئے ضرر نہیں ہے علاوہ اسکے ابلیس کا استثناء استثنائی منقطع ہے یا تغلیب پر مبنی ہے کہ ابلیس قوم جن سے تمنا اور بسبب تغلیب کے ملائکہ کے افراد سے گروانا گیا اور ایسا ہی یہ اعتراض کیا جائے گا کہ یہ قول خبر ہے اور خبر نسخ کا احتمال نہیں رکھتی ہے پس یہ لائق ہے کہ یہ قول محکم کی مثال ہو اس لئے کہ اصل اس کلام کی نسخ کی محتمل ہے اور یہ احتمال نسخ مرتفع نہیں ہوا اگر بسبب عارض کے کہ یہ کلام خبر واقع ہے کہ ملائکہ نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا ہے پس اسکے مفسر ہونے میں ضرر نہیں ہے اور اس واسطے کہ یہ کلام خبر ہے تو ضیح میں کہتا ہے کہ مفسر کی مثال میں اولی اللہ تعالیٰ کا قول (وقالوا الشکرین کا فہم) ہے اس لئے کہ یہ قول احکام شرع سے ہے بخلاف اللہ تعالیٰ کے قول (سجد الملائکہ) کے کہ یہ قول اخبار اور قصص کی قسم سے ہے ہم و قولہ تعالیٰ ان اللہ کل نے علیمت تحقیق اللہ تعالیٰ ہر چیز کے ساتھ عالم ہے ش یہ محکم کی مثال ہے اس لئے کہ یہ قول اپنے مضمون میں نص ہے پس یہ قول نسخ اور تاویل کا محتمل نہیں ہے اس لئے کہ یہ قول توحید اور صفات میں باب عقائد سے ہے اور جبکہ یہ قول احکام شرع سے نہیں ہے تو صاحب توضیح نے اس جگہ ہی کہتا ہے کہ محکم کی مثال میں اولی نبی علیہ السلام کا قول (الجماد ما عن الیوم القیمہ) ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا یہ قول باب احکام سے ہے اور نسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے اس وجہ سے کہ اس قول میں تائید اور توثیق نہ ہو نہ نفس کر

۱۔ جہاں غلبہ نہ ہو
۲۔ وہاں ایک جاری رہے گا
۳۔ اس حدیث کی تفسیر
۴۔ ابو داؤد نے اپنی مسند میں
۵۔ جن میں بنی اللہ
۶۔ حدیث قبول میں ہے
۷۔ انبیاء اور اس حدیث
۸۔ اللہ تعالیٰ کا تعالیٰ
۹۔ اس حدیث میں

ثابت ہوئی ہے۔ ہم و لفظ التفاوت عند التعارض لم یصیر الاولیٰ مستزکا بالاعلیٰ یعنی بن چار
 اقسام کے درمیان کہ ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم بن خطیت اور قطیعت میں تفاوت ظاہر
 نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ یہ کل اقسام قطعیہ ہیں اور تفاوت تعارض کے وقت ظاہر ہوتا
 ہے پس اسلئے کے ساتھ عمل کیا جائے گا۔ ادنیٰ کے ساتھ جس وقت ظاہر اور نص
 کے درمیان تعارض ہوگا تو نص کے ساتھ عمل کیا جائے گا اور جس وقت نص اور
 مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کے ساتھ عمل کیا جائے گا اور جس وقت مفسر
 اور محکم کے درمیان تعارض ہوگا تو محکم کے ساتھ عمل کیا جائے گا لیکن یہ تعارض تعارض
 نہیں ہے بلکہ صوری حقیقی تعارض نہیں ہے اسلئے کہ تعارض حقیقی دو جہتوں کے
 درمیان وہ تضاد و کذب و مساوات ہو اور دونوں جہتوں سے ایک کو دوسرے پر زیادتی
 نہ ہو اور اسلئے ایسا نہیں ہے اسلئے کہ ظاہر نص سے ادنیٰ ہے اور نص مفسر
 سے ادنیٰ ہے اور مفسر محکم سے ادنیٰ ہے ظاہر کے تعارض کی مثال نص کیساتھ اللہ تعالیٰ
 قول (واصل لکم ما رزقکم ان یتخذوا ما مولکم) کا تعارض اللہ تعالیٰ کے قول (فانکم بما اطاع
 لکم من الناس ثلث وربع) کے ساتھ ہے اسلئے کہ اول قول جمع محلات
 کے حلال ہوتے ہیں غیر اسکے کہ اربعہ پر نص کیا جائے ظاہر ہے پس یہ لایق نہا کہ

۱۵۔ آیت المحسنات میں ہے معنی یہ ہے اور حلال کیا گیا تمہارے واسطے جو کچھ سوا اسکے ہے جنی
 عورات کے سوا یہ کہ طلب کر رہے ہوں اپنے ماں کے برائے

ساترہ رشتے حرام قرآنی ہیں ایک ان اور تین داخل ہے نانی اور وہی جیسے جو عورت اس شخص کی ترسے دوری
 بیٹا اس میں داخل ہے تو مسمیٰ اور پوتہ اور سگی کی نسبت جیسے بہن چہرے بیٹی یا پوتہ یا بیٹی ہے جو اسکے
 ماں باپ میں مٹی ہے چچے پوپا اور ساتوین فراد جو ماں باپ سے اور بیٹی سے بہن بیٹے کے واسطے
 مٹی ہے اور جو واسطے سے لے وہ حلال ہے جیسے پوپا کی بیٹی ہے

ظاہر و نص کا تعارض

اربعہ پر زاید عورتیں حلال ہوتیں اور ثانی قول اس باب میں نص ہے کہ اگر بعد سے تعدی جائز نہیں ہے اس لئے کہ ثانی قول عدد کے واسطے سیاق کیا گیا ہے پس ظاہر اور نص دونوں کے درمیان تعارض ہوا پس ظاہر پر نفس راجح ہوئی اور اگر بعد پر اقتصار کیا گیا اور کہا گیا ہے کہ اول قول حق اشتراط مہرین نص ہے اور ثانی عدم اشتراط مہرین ظاہر ہے اس لئے کہ ثانی مہر کے ذکر سے سکت ہے اور اشتراط مہر سے مطلق ہے پس دونوں کے درمیان تعارض ہوا پس نص ظاہر پر راجح ہوئے اور ماں یعنی مہر واجب ہو گیا اور مثال تعارض نص کی مفسر کے ساتھ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول (المستحاضۃ تنوضا لکل صلوٰۃ) کا تعارض نبی علیہ السلام کے اس قول (المستحاضۃ تنوضا لوقت کل صلوٰۃ) کے ساتھ ہے اس لئے کہ اول قول نص ہے کہ جدید وضو کو ہر ایک صلوٰۃ کے واسطے کہ وہ صلوٰۃ واہی یا نقصاناً فرضنا ہو یا نفلاً چاہتی ہے لیکن اس

نص اور مفسر کا تعارض

۱۵ شیخ بن حجر نے بخاری سے بروایت ابوس میں کہا ہے کہ نبی سلم نے ام حبیبہ بنت جحش سے فرمایا تم تنضیٰ لکل صلوٰۃ بہر روایت ابو داؤد وغیرہ کی دوسری وجہ سے ہے لیکن بن حجر نے کہا ہے کہ یہ محمد بن حنفیہ سے وہم ہے اور عدی بن ثابت سے ثابت سے اور ثابت سے اپنے باپ سے اور دونوں نے اپنے باپ سے اور دونوں نے بنی سنیہ سے سنا تھا کہ ابوبکر بن روایت کی ہے تنضیٰ لکل صلوٰۃ یا تم تنضیٰ لوقت کل صلوٰۃ اور حضرت عائشہ سے اس کی مثل روایت ہے اور اس روایت میں تم تنضیٰ لکل صلوٰۃ وصل ہے اور ابن حجر نے کل کو ضمین کیا ہے ۱۲۔ اشراق الاضواء ۱۵ شیخ محمد طحاوی نے اسے امام ابو یوسف سے منقول ہونے پر رد کیا ہے ۱۰۰۰ سے اپنے باپ سے اور اس کے باپ سے حضرت عائشہ سے یہ روایت کی ہے کہ نبی سلم نے فرمایا تنضیٰ لکل صلوٰۃ اور یہ روایت بنی سنیہ سے اس حدیث کہ روایت کیا ہے بنی سنیہ سے اس حدیث کو منقول کر دیا ہے ۱۲۔ اشراق الاضواء

تاویل کا احتمال رکھنا ہے کہ لفظ کل میں نام وقت کے معنی میں ہو پس وضوے واحد کل وقت صلوٰۃ میں کافی ہوگا پس مستحاضہ اوس وضو کے ساتھ فرض اور نفل جو چاہے گی ادا کرے گی اور ثانی قول اس سبب سے مفسر ہے کہ لفظ وقت صریحاً اوس میں پایا جاتا ہے تاویل کا احتمال نہیں رکھتا ہے پس جو وقت نفس اور مفسر کے درمیان تعارض ہوگا تو مفسر کی ترجیح کی طرف رجوع کیا جائیگا پس کل وقت صلوٰۃ میں وضوے واحد مرۃ واحدة کافی ہوگا امام شافعی اس کے ساتھ تنبیہ نہیں ہوئے اور اونہوں نے اول حدیث کے ساتھ عمل کیا۔

اور مثال تعارض مفسر کی محکم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے قول لا تقبلوا اللہ شہادۃ ایہا کے ساتھ ہے اس لئے کہ اول قول مفسر ہے ورمحودین فی القذف کی شہادت کے قبول کا توبہ کے بعد مقتضی ہے اس لئے کہ دونوں شاہد اس وقت یعنی توبہ کے بعد عدل ہو گئے اور ثانی قول محکم ہے اس لئے کہ اوس میں صریحاً وجود تائید ہے اس سبب سے عدم قبول شہادت کا مقتضی ہے اگرچہ بعد توبہ کے ہو پس جو وقت مفسر اور محکم کے درمیان تعارض واقع ہوگا تو محکم کے ساتھ عمل کیا جائیگا ایسا ہی کتب اصول میں ہے اور وہ جو کچھ کہا گیا ہے کہ مفسر محکم کے ساتھ متعارض ہو سکی مثال نہیں پائی گئی ہے یہ قول قلت نتیجہ سے ہے پر صنف نفس اور مفسر کے باہمی تعارض کی مثال کو مسائل فقہیہ سے بربیل تفریع ذکر کیا پس کہا صحتی قلنا انہ اؤا تزوج امرۃ الی شہادۃ سنت بیانک کہ ہر سبب سے کہا کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ ایک مہینے کے واسطے نکاح کرے گا تو یہ نکاح مستحب ہوگا اور حرام ہوگا نکاح ثبوتی نہیں مقتضی

نفس اور محکم کا تعارض

بہہ ارادہ کرتے ہیں کہ مصنف کا قول (تزوج) نکاح میں نفس ہے لیکن تزوج تاویل کا
 بہہ احتمال رکھتا ہے کہ نکاح ایک وقت تک ہو پس یہ نکاح متعد ہو اور بہہ وقت ہونے
 کے متعد کی مانند فاسد ہو یہ نہیں ہے کہ متعد حقیقہ ہے اس لئے کہ متعد لفظ متعد کے
 ساتھ مختص ہوتا ہے اور مصنف کا قول (الی شہر) اس معنی میں کہ یہ نکاح ایک وقت
 تک ہے مفسر ہے یہ قول احتمال نہیں رکھتا ہے مگر اس نکاح کے متعد ہونے کا
 پس متعد پر حمل کیا جائیگا اور اس نکاح کے فساد کے ساتھ حکم کیا جائے گا لیکن یہ محنت
 سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ مصنف کا قول (الی شہر) مصنف کے قول (تزوج)
 کے ساتھ متعلق ہے اور یہ قول (الی شہر) بنفسہ کلام مستقل نہیں ہے یہاں تک کہ
 مفسر ہو اور نفس کے معارضہ کی صلاحیت رکھتا ہو پس گویا مصنف نے یہ ارادہ
 کیا ہے کہ یہ کلام اپنے نکاح ہونے اور بیان اور بہہ متعد ہو گیا و بیان و بہہ پس متعد ترجیح دیا جائیگا
 پھر مصنف نے اقسام اس پنج ظہور کے بیان سے فایز ہونے کے بعد جو کہ بیان کے
 واسطے ہیں ان کے مقابلات کے بیان میں شروع کیا جو کہ اقسام خفا سے
 ہیں پس کہا۔

اقسام خفا کا بیان

ہم واما الخفی فما خفی مرادہ بعارض غیر اصیغہ لانیال اما بالطلب۔ یعنی یہ کہ خفی اس کلام
 کا نام ہے کہ اس کی مراد سبب عارض کے خفی ہو گئی ہے اور وہ عارض غیر اصیغہ سے
 ناشی ہوا ہے اس لئے کہ اگر خفا کا منشا اصیغہ ہوتا تو البتہ وہ سمین زیادہ خفا ہوتا اور اس کا
 مشکل اور مجمل نام ہوتا پس یہ خفی اس ظاہر کا مقابل نہوگا کہ وہ سمین ادنیٰ ظہور ہے اسلئے
 کہ یہ کل اقسام خفا شدت خفا و ضعف خفا میں ایسے مرتب ہیں جیسے کہ اصل کا ترتیب

ظہور میں ہے پس حقیقت ظاہر میں ادنیٰ ظہور ہوگا تو یہ لایہ ہوگا کہ خفی میں ادنیٰ تھا ہوا اور ایسا
 ہی دوسرے اقسام میں قیاس ہے پس خفی کی مراد نہ پائی جائے گی مگر طلب کے
 ساتھ پس خفی اوس شخص کی مانند ہو گیا کہ بنوع حیلہ عارضہ بغیر تغیر لباس اور سہیت کے ایک
 شہر میں محقق ہو گیا ہے پہر صنف کے قول (بعارض غیر الصیغہ) میں مسامحت ہے
 اور اظہار یہ ہے کہ صنف یوں فرماتے (بعارض من غیر الصیغہ) جیسے کہ شمس الایہ
 حلوانی کی عبارت میں ہے اور صنف کا قول (الانیال الابالطلب) یہ قید احترازی
 نہیں ہے بلکہ واقع کے واسطے بیان اور خفا کی تاکید ہے ہم حکم النظر ليعلم ان اختصار
 لمزید اور نقصان فیہ المراد یہ یعنی خفی کا حکم خفی میں نظر ہے اور نظر ول طلب ہے
 تاکہ یہ جانا جائے کہ خفی کا اختفا معنی کی زیادتی کی وجہ سے ہے جو کہ خفی میں ظاہر
 سے سمجھی جاتی ہے یا خفی کا اختفا معنی کے نقصان کی وجہ سے ہے جو خفی میں
 ہے پس اس وقت یعنی طلب کے بعد مراد ظاہر ہوگی اور زیادتی میں اوس معنی
 کے موافق حکم کیا جائیگا کہ ظاہر سے جانا جائیگا اور نقصان معنی میں ہرگز حکم نہ کیا جائیگا
 ہم کا یہ اسرۃ فی حق الطرار والنباش ت جیسے ہر قہ کی آیت طرار اور نباش کے حق میں
 ہے ش سئلے کہ المدنعا لے کا قول (السلوق والسارۃ فاقطعوا ایہما) حق وجوب
 قطع بدین ہر ایک سارق کے لئے ظاہر ہے اور طرار اور نباش کے حق میں خفی
 ہے اسلئے کہ طرار اور نباش دونوں عرف اہل لسان میں غیر سارق کے دوسرے
 نام کے ساتھ مختص ہوئے ہیں پس ہم نے مائل کیا تو یہ پایا کہ طرار کا اختصاص دوسرے
 نام کے ساتھ بسبب زیادتی معنی سرقہ کے ہے اسلئے کہ سرقہ مال محترم محترم کا خفیہ
 اقد ہے اور طرار اوس شخص کے مال سے سرقہ کرتا ہے کہ وہ بیدار ہوتا ہے اور
 حفظ مال کے واسطے قاصد ہوتا ہے اور ایک نوع غفلت اور قسرت سینے کی

اوسکو عارض ہوتی ہے۔

اور بنائش کا اختصاص دوسرے نام کے ساتھ بسبب نقصان معنی سرقہ کے ہے جو کہ اوس میں ہے اس لئے کہ بنائش اوس ہوتی ہے کہ اس سے کہ وہ حفظ کے واسطے غیر قاصد ہے سرقہ کرتا ہے پس سمجھئے حکم قطع کو بوجہ زیادتی اوس سے کہ جو کہ طرار میں ہے ولایت النفس کے ساتھ طرار کی طرف متعدی کر دیا اور سمجھئے بسبب نقصان اوس سے کہ جو کہ بنائش میں ہے اوس حکم کو بنائش کی طرف متعدی نہیں کیا اگر قبر مقفل مکان میں ہوگی اوس سبب سے کہ سمجھئے ذکر کیا ہے کہا گیا ہے بنائش کا قطع یہ نہ کیا جائیگا یعنی بسبب نقصان سے لفظ بنائش کے بنائش کا قطع نہ کیا جائیگا اور کہا گیا ہے کہ حرز مال کا وجود مکان کے ساتھ ہے اس وجہ سے بنائش کا قطع یہ کیا جائیگا اگرچہ مال کا حفظ نہ پایا گیا ہو اور یہ کل ہمارے نزدیک ہے یعنی عدم قطع بنائش امام عظیم پوچھتے اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ہر حال میں بقول نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام (من نبش قطعناہ) بنائش کا قطع یہ کیا جائیگا سمجھئے کہا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ قول سیاست پر محمول ہے اس وجہ سے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے (لا قطع علی الختفی) روایت کیا گیا ہے اور مختفی ہل دینے کے تحت میں بنائش ہے۔

مشکل کا بیان

مردواہا المشکل فتاویٰ داخل نے اشکارات لیکن مشکل وہ ہے کہ مراد اپنے ہم شکل میں داخل ہو یعنی مشکل وہ عقد ہے کہ اوس میں متعدد معنی کا احتمال ہو اور ان معانی سے ایک معنی مراد ہو اور اشکال سے مراد لفظ کے معنیات میں اور اشکال میں داخل ہو جسے

یہ مروجہ ہے کہ محتملات سے ایک مراد ہو اور اس سبب سے مراد مختلف ہوئی ہو اس جگہ قید
 از ایہ چاہئے اور وہ قید یہ ہے کہ اس مراد کے پانے کی امید ہو شش یعنی
 کلام کہ اپنے مثال میں مشتبہ ہے پس وہ کلام ایک جمل غریب کی مانند ہے کہ
 تمام ادیبوں میں تغیر لباس اور تغیر مہیات کے ساتھ مختلط ہو گیا ہے پس شکل میں خفی
 پر زیادہ شفا ہے پس مشکل اس نص کا مقابل ہے کہ ادیبین ظاہر و چھوڑ کی زیادتی
 ہے پس مشکل اس واسطے دو نظرون کی طرف محتاج ہوتا ہے ایک نظر طلب ہے
 یہ دوسری نظر تامل ہے اس طرح پر کہ مصنف نے کہا ہے ہم و حکم لغت و تحقیق
 میما ہو المراد ثم اذ قبال علی الطلب و التامل فیہ الی ان تمیین المراد یعنی مشکل کا حکم
 ہو کہ مجروح سماع کلام کے اولاً حقیقت کا اعتقاد اس شے میں ہو کہ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے
 کہ طلب پر اقبال ہے یعنی یہ کہ یہ لفظ کس معنی کے واسطے مستعمل ہوتا ہے چ
 ادیبین تامل اس طور پر ہو کہ معانی کے درمیان سے کونسا معنی اس جگہ راوہ کیا جائیگا
 پس مراد ظاہر ہو جائیگی۔

مشکل کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول (فأوحى لک انی شیتم) ہے اس لئے کہ کلمہ (انی)
 مشکل ہے کہی (انی) بمعنی (من این) آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے
 قول (انی لک ہذا) میں ہے (اسے من این لک ہذا الرزق آلائی کل یوم)
 اور کہی (انی) بمعنی کیفیت آتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے قول (انی یکون لے
 غلام) میں ہے اسے کیفیت کیون لی غلام) پس اس جگہ اشتباہ ہوا کہ (انی)
 کوئے معنی میں ہے پس اگر انی آئین کے معنی میں ہوگا تو یہ معنی ہوگا (من اسے مکان شیتم
 قبلہ ادبرا) پس اپنی عورت سے لواطت حلال ہوگی اور اگر (انی) بمعنی کیفیت
 ہوگا تو یہ معنی ہوگا (بایۃ کیفیتہ شیتم قایا اوقاعہ ۱۵ مصطلحا) پس انی تعمیر احوال

یہ اس سبب ہے کہ
 شش یعنی
 کہ شش
 یہ سبب ہے کہ
 کہ شش

بروالت کرے گا تعمیح محال پر والت نہ کرے گا اسلئے کہ محل ایک ہے کہ وہ قبل
 ہے حیووت ہے لفظ حرث میں تا مل کیا تو یہ جانا کہ انی کی صفت کے معنی میں ہے
 اسلئے کہ در حرث کا موضع نہیں ہے بلکہ زشت یعنی مرگرن کا موضع ہے پس اپنی
 عورت کے لواطت حرام ہوگی لیکن اپنی عورت کے لواطت کی حرمت ظنی یہاں تک کہ
 اسکا تحمل کا فرہنگ کا اذریہ لواطت وہی لواطت ہے کہ بسبب علت اواس کے
 اوس وظی پر متیس ہے کہ حیض کی حالت میں ہو یہ وہ لواطت نہیں ہے کہ رجا
 سے کہ جائے اسلئے کہ اوس لواطت کی حرمت قطعیہ ہے اور کتاب اور سنت
 اور اجماع کے ساتھ ثابت ہے اس طوری کہ کہنے کل اسکو تفسیر احمدی میں لکھا ہے
 پس مثل اس مشکل کو یہ ممکن ہے کہ اوس مشترک میں داخل ہو کہ اوسکی معانی سے ایک
 معنی بسبب تاویل کے ترجیح دیا گیا ہے اور وہ مؤول ہو گیا ہے۔

در کہیں اشکال بوجہ استعارہ بدایہ غامضہ کے ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول اقوال
 سن فتنہ) جنت کے ظروف کے وصف میں ہے اسلئے کہ اس قول میں اشکال
 اس حیثیت سے ہے کہ قارورہ غنہ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ قارہ زجاج سے ہوتا
 ہے پس حیووت سے طلب کیا تو قارورہ کے واسطے دو صفتیں پائیں ایک حمیدہ
 صفت ہے کہ وہ قارورہ کی ثقافت ہے اور دوسری زہیرہ صفت کہ وہ قارورہ کا سواد
 ہے۔ اور فتنہ کی سننے دو صفتیں پائیں ایک حمیدہ صفت کہ وہ بیاض ہے اور دوسری
 زہیرہ صفت کہ وہ مدہ صفا ہے پس حیووت سے تا مل کیا تو یہ جانا کہ جنت کے اوانی
 صفای قارورہ اور بیاض فتنہ میں پس تا مل کرلو۔

۲۔ اپنے اس قول (لیس علیک فی الذہب شے حتی یبلغ عشرين مثقالا و میں علیک فی الفضة شے حتی یبلغ مائت درہم) کے ساتھ بیان فرما دیا اور ایسا ہی سواہم کے باب میں فرمایا ہے پھر ہتے زکوۃ کے باب اور شرط اور اوصاف اور علل کو طلب کیا تو رہنے پر جاناکر زکوۃ کی علت ملک نصاب ہے اور زکوۃ کی شرط حولان الحول ہے اور ایسا ہی قیاس ہے۔

یا بیان شافی نہ رہے کہ ربہا اللہ تعالیٰ کے قول (حرم الربوا) میں ہے پس یہ محمل نہا نبی علیہ السلام نے اپنے قول (الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملاح بالملاح والذہب بالذہب والفضة بالفضة مثلا بمثل ید ایدوا الفضل ربوا) کے ساتھ بیان فرما دیا۔

پھر رہنے اس تحریم کے واسطے ربہا کے اوصاف کو طلب کیا تاکہ سواہی اشیاء کے جو قول نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام میں ہیں باقی اشیاء کا احوال جانا چاہے پس بعض ائمہ نے قدر اور جنس کے ساتھ تعلیل کی اور بعض ان ائمہ نے ظم اور ثنیۃ کے ساتھ تعلیل کی اور بعض ان ائمہ نے اقیات اور اوقار کے ساتھ تعلیل کی اور ان ائمہ سے ہم ایک امام نے اپنی تعلیل کے موثق تفریع کی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بیان باب ربوا میں بیان شافی رہتا اور یہ بیان غیا جمال سے اشکال کی حوت نکل گیا اس واسطے حضرت عمرؓ نے کہا کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہم لوگوں میں سے چلے گئے اور ہمارے واسطے ربہا کے ابواب شافی طور سے بیان نہیں فرما سے ایسا ہی علماء نے کہا ہے۔

اور الراستخون جبکہ ابتدا یہ اس لئے ہے کہ بعض کی قرأت الراستخون
 بدون واو کے ہے اور بعض کی قرأت بقول الراستخون ہے اور امام شافعی کے
 نزدیک اللہ تعالیٰ کے قول (لا اله الا الله) پر توقف نہ کیا جائیگا بلکہ اللہ تعالیٰ کا قول
 لا اله الا الله تعالیٰ کے قول (لا اله الا الله) پر موقوف ہے اور الراستخون سے حال
 ہے پس یہ معنی ہوگا لا اله الا الله والعلماء الراستخون فی العلم، لیکن یہ نصیحتی نزاع ہے اسلئے
 کہ جس شخص سے یہ کہا ہے کہ متشابہ کی تاویل راہنہین جانتے ہیں وہ لوگ یہ ارادہ
 کرتے ہیں کہ راہنہین متشابہ کی ظنی تاویل جانتے ہیں اور جیسے یہ کہا ہے کہ راہنہین متشابہ
 کی تاویل نہیں جانتے ہیں وہ لوگ یہ ارادہ کرتے ہیں کہ راہنہین متشابہ کی وہ تاویل حق
 کہ یہ امر واجب ہے کہ اوپر اعتقاد کیا جائے نہیں جانتے ہیں۔

اگر تم یہ اعتراض کرو گے کہ تمہارے مذہب پر مشابہات کے انزال کا کیا فائدہ ہے
 میں یہ جواب دوں گا کہ توقف اور تسلیم کے ساتھ ابتلا ہے یعنی آزمائش اسلئے کہ آدمی
 دو نوع پر ہیں ایک نوع وہ لوگ ہیں کہ بسبب جبل کے آزمائے جاتے ہیں پس ان
 لوگوں کا ابتلا یہ ہے کہ علم سیکھیں اور تحصیل علم کے ساتھ اشتغال کریں اور دوسری
 نوع وہ لوگ ہیں کہ علمائین پس علم کا ابتلا یہ ہے کہ متشابہات قرآن اور اوکے
 اسرار سے توجہ میں فکر کریں اسلئے کہ متشابہات اللہ تعالیٰ اور اوکے رسول کے
 درمیان راہنہین متشابہات کو غیر اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا ہے اسلئے کہ ایک
 کا تبار اوکے متمنا کے خلاف اور اوکے عکس ہوتا ہے پس جاہل کی ہوا ترک
 تحصیل اندر کفوف سے ہے پس جاہل تحصیل علم اور خوش علم کے ساتھ مبتلا ہوتا ہے
 اور عالم کی ہوا ہر شے کی اطلاع ہے پس عالم ترک متشابہ کے ساتھ مبتلا ہوتا ہے پھر
 متشابہ دو نوع ہے ایک نوع وہ ہے کہ اسکا معنی اصل نہیں جانا جاتا ہے

مکالمات فی اوایل السور مثل الم حم ت و تیشاہات اون مقطعات کی مانند ہیں کہ اوایل سورہ مین واقع ہین مثل الم اور حم کے ش پس تحقیق یہ مقطعات جو منہ ان مقطعات سے ہر ایک کلمہ دوسرے کلمہ تکلم میں قطع کیا جاتا ہے اور اسکا معنی نہیں جانا جاتا ہے اسلئے کہ کلمہ مقطوعہ کلام عرب میں کسی معنی کے واسطے وضع نہیں کیا گیا ہے مگر عرض ترکیب کے واسطے۔

اور دوسری نوع متشابه کی وہ ہے کہ اسکا معنی از روئے لغت کے جانا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں جانی جاتی ہے اسلئے کہ اسکا ظاہر محکم کا خلاف معلوم ہوتا ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول اید اللہ اور (وجہ اللہ) اور الرحمن علی العرش استوی اور (وجود یوسینا صرۃ الی ربنا نطقا) اور ان کی امثال ان آیات کا ایات صفات نام رکھا جاتا ہے۔ ہینے ان کی تحقیقات اور تاویلات میں تفسیر احمدی میں کلام کو طول دیا ہے پس اسکا محکم مطالعہ کر لو جبکہ مصنف نے اقسام تفسیر ثانی سے فراغت پائی تو اقسام تفسیر ثالث کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

بحث اقسام تفسیر ثالث حقیقت اور مجاز کا بیان

ہم، الحقیقۃ قاسم لکل لفظ اریہ بما وضع لہ حقیقت اس ہر ایک لفظ کا نام ہے کہ اس لفظ سے وہ معنی ارادہ کیا گیا ہے کہ لفظ اس معنی کے مقابل وضع کیا گیا ہے ش پس لفظ ہنزلہ جنس ہے کہ محل اور مجاز وغیرہ کو متناول ہے اور مصنف کا قول اریہ بما وضع لہ فصل ہے کہ محل اور مجاز دونوں کو خارج کر دیتی ہے اور وضع کے ساتھ ہر اول لفظ کی تعین معنی کے واسطے اس حیثیت کے ساتھ کہ وہ لفظ اس معنی پر غیر قرینہ کے والہ کرتا ہے پس اگر یہ تعین واضح لغت کی طرف سے ہے تو

۹۴

مکالمات فی اوایل السور مثل الم حم ت و تیشاہات اون مقطعات کی مانند ہیں کہ اوایل سورہ مین واقع ہین مثل الم اور حم کے ش پس تحقیق یہ مقطعات جو منہ ان مقطعات سے ہر ایک کلمہ دوسرے کلمہ تکلم میں قطع کیا جاتا ہے اور اسکا معنی نہیں جانا جاتا ہے اسلئے کہ کلمہ مقطوعہ کلام عرب میں کسی معنی کے واسطے وضع نہیں کیا گیا ہے مگر عرض ترکیب کے واسطے۔

اور دوسری نوع متشابه کی وہ ہے کہ اسکا معنی از روئے لغت کے جانا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں جانی جاتی ہے اسلئے کہ اسکا ظاہر محکم کا خلاف معلوم ہوتا ہے مثل اللہ تعالیٰ کے قول اید اللہ اور (وجہ اللہ) اور الرحمن علی العرش استوی اور (وجود یوسینا صرۃ الی ربنا نطقا) اور ان کی امثال ان آیات کا ایات صفات نام رکھا جاتا ہے۔ ہینے ان کی تحقیقات اور تاویلات میں تفسیر احمدی میں کلام کو طول دیا ہے پس اسکا محکم مطالعہ کر لو جبکہ مصنف نے اقسام تفسیر ثانی سے فراغت پائی تو اقسام تفسیر ثالث کے بیان میں شروع کیا پس کہا۔

بحث اقسام تفسیر ثالث حقیقت اور مجاز کا بیان

ہم، الحقیقۃ قاسم لکل لفظ اریہ بما وضع لہ حقیقت اس ہر ایک لفظ کا نام ہے کہ اس لفظ سے وہ معنی ارادہ کیا گیا ہے کہ لفظ اس معنی کے مقابل وضع کیا گیا ہے ش پس لفظ ہنزلہ جنس ہے کہ محل اور مجاز وغیرہ کو متناول ہے اور مصنف کا قول اریہ بما وضع لہ فصل ہے کہ محل اور مجاز دونوں کو خارج کر دیتی ہے اور وضع کے ساتھ ہر اول لفظ کی تعین معنی کے واسطے اس حیثیت کے ساتھ کہ وہ لفظ اس معنی پر غیر قرینہ کے والہ کرتا ہے پس اگر یہ تعین واضح لغت کی طرف سے ہے تو

بحث اقسام تفسیر ثالث حقیقت اور مجاز کا بیان

وضع لغوی ہے اور اگر یہ تعین شائع کی جانب سے ہو تو وضع شرعی ہے اور اگر یہ تعین ایک قوم مخصوص کی جانب سے ہے تو وضع عرفی خاص ہے ورنہ وضع عرفی عام ہے اور حقیقت میں معتبر اوضاع مذکورہ سے ایک وضع ہے اور مجاز میں فی الجملہ عدم وضع معتبر ہے

پس حقیقت اور مجاز فی الحقیقت عوارض الفاظ سے ہیں اور کبھی حقیقت اور مجاز دونوں کے ساتھ معانی اور استعمال وصف کیا جاتا ہے معانی اور استعمال کا یہ وصف یا مجاز ہے یا یہ کہ یہ عوام کی خطا سے ہے مگر حکم وجود و وضع له خاصا کان او عامات اور حقیقت کا حکم موضوع له کا وجود ہے خواہ عام ہو خواہ خاص پس اس کے ساتھ عمل کیا جائے گا شمس اس لئے کہ حقیقت خاص اور عام دونوں کے ساتھ جمع ہوتی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (یا ایہ الذین امنوا رکعوا) اور اللہ تعالیٰ کا قول (ولا تقربوا الزنا) باعتبار فعل کے کہ وہ رکوع اور زنا ہے خاص ہے اور باعتبار فاعل کے کہ وہ مکلفین میں عام ہے مدام المجاز فاسم لہا یہ یہ غیر ما وضع له لناسبتہ بنیات مجاز اس لفظ کا نام ہے کہ اس کے ساتھ اس معنی کا غیر ارادہ کیا گیا ہے کہ اس کے مقابل میں لفظ وضع کیا گیا ہو شمس یعنی مجاز اس ہر ایک لفظ کا نام ہے کہ اس کے ساتھ بسبب اس مناسبت کے کہ معنی موضوع له اور معنی غیر موضوع له کے درمیان ہے غیر ما وضع له ارادہ کیا جاوے اور مناسبت کی قید کے ساتھ مصنف نے اس لفظ کے استعمال سے احتراز کیا ہے جیسے ارض کا لفظ سما کے معنی میں استعمال کیا جاوے یہ استعمال اس قبیل سے ہے کہ ارض اور سماں دونوں لفظوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے اس استعمال کی شکل کا نام غلط ہے اور مناسبت کی قید کے ساتھ مثل استعمال ہنر سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ اگرچہ ہنر کے ساتھ (غیر ما وضع له) ارادہ کیا جاتا ہے

وضع لغوی یا شرعی یا عرفی
وضع عرفی عام یا خاص
وضع عرفی عام یا خاص
وضع عرفی عام یا خاص

حقیقت کا حکم

مجاز کا حکم

لیکن موضوع لہ اور غیر موضوع لہ و دونوں کے درمیان مناسبت نہیں ہوتی ہے
اور مصنف نے (عند قیام قرینۃ) کی قید کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ مصنف کی غرض اس جگہ اوس
مجاز کا بیان ہے جو بحسب ارادہ متکلم ہے جو کچھ مجاز کی تعریف میں ذکر کیا ہے اوس کے
ساتھ یہ غرض تمام ہو گئی اور قرینہ کی طرف احتیاج نہیں ہوتی ہے مگر سامع کی فہم کے
واسطے اور یہ امر زیادہ ہے قرینہ کا ذکر آخر بحث مجاز میں آئے گا لیکن مجاز بالزاید و است
مثل اللہ تعالیٰ کے قول (لیس کشد شے) کے جو ہے اس قول پر ہی یہ صادق
آتا ہے کہ اسکے ساتھ (غیر ما وضع لہ) ارادہ کیا گیا ہے اس لئے کہ (ما وضع لہ) تشبیہ ہے
تاکید تشبیہ اور زیادتی نہیں ہے پس مجاز بالزاید تعریف مجاز میں داخل ہے و لیکن
حقیقت اور مجاز و دونوں کی تعریف میں حیثیت کی قید لازم ہے (امی من حیث انہ ما
وضع لہ او غیر ما وضع لہ) تاکہ مجاز و حقیقت و دونوں کی تعریف میں (ازروے طرہ) اور عکس
یعنی جامع اور مانع ہونے کے منتقض نہ ہو جائیں عدم متقاضی کی دلیل یہ ہے کہ
لفظ صلوة لغت میں دعا کے واسطے ہے اور لفظ صلوة شرع میں ارکان معلومہ
کے واسطے ہے پس صلوة من حیث اللغۃ دعا میں حقیقت ہے اس لئے کہ دعا پر
ما وضع لہ من حیث انہ ما وضع لہ صادق آتا ہے اور صلوة ارکان معلومہ میں مجاز ہے
اس لئے کہ وہ ارکان (غیر ما وضع لہ من حیث انہ غیر ما وضع لہ) فی الجملہ میں اور صلوة من حیث
الشرع ارکان معلومہ میں حقیقت ہے اس لئے کہ وہ ارکان (ما وضع لہ من حیث انہ ما وضع
لہ) میں اور صلوة دعا میں مجاز ہے اس لئے کہ دعا (غیر ما وضع لہ) من حیث انہ غیر ما
وضع لہ فی الجملہ ہے مگر وجہ استغیر لخاصا کان او عاماً یعنی یہ کہ مجاز اپنے خاص
اور عام ہونے میں حقیقت کی مانند ہے اور مجاز کے عام ہونے کے ساتھ یہ مراد نہیں
ہے کہ مجاز اپنے جمیع علاقجات کو بالکل ایک لفظ میں شامل ہو جائے باہر طور کہ ایک

ما وضع لہ در حدیث مذکور کا

اوس شے پر کہ حدیث مذکور میں

محال احوال کی صاف مذکور

اور اس پر کہ صاف مذکور

ہو اس سے عبارت

ہو اور اس سے عبارت

ہو اس سے عبارت

کہ وہ دونوں صاف مذکور

ہو اور اس سے عبارت

صفت کی ہو اور اس سے عبارت

ہو لازم ہو

۱۹۸

لفظ ذکر کیا جاوے اور اس کے ساتھ اس کا حال اور اس کا کن علیہ اور بالوں اور اس کا لازم اور اس کا ملزوم اور اس کی علت اور اس کا معلول اور اس کی مثل و کے ساتھ ارادہ کیا جاوے بلکہ عموم مجاز کے ساتھ یہ مراد ہے کہ جمیع افراد نوع واحد کو شامل ہو جائے جسے کہ لفظ صاع کے ساتھ جمیع وہ شے ارادہ کی جاتی ہے کہ صاع میں حال ہوں ہے یعنی صاع میں ہری جاتی ہے پس یہ عموم مجاز ہمارے نزدیک جائز ہے ہم وقال الشافعی لا عموم للمجاز لانه ضروری است امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مجاز کے واسطے عموم نہیں ہے پس لفظ جمیع افراد سے مجاز ہی کو مستغرق نہوگا اس لئے کہ مجاز ضروری ہے اور اصل حقیقت ہے اور مجاز نہیں ہوتا ہے مگر انتظامی حقیقت کے وقت پس مجاز ضروری ہوا شے حقیقت کے تغیر کے وقت مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور ضرورت پتی قدر کے موافق اندازہ کی جاتی ہے اور ضرورت اثبات خصوص کے ساتھ ترفع ہو جاتی ہے پس عموم ثابت نہوگا ہم وانا نقول ان عموم الحقیقہ لم یکن لکن ہما حقیقۃ بل لہذا لایزید علی تلک است تحقیق ہم یہ کہتے ہیں کہ عموم حقیقت کا حقیقت کے لئے اس لئے نہیں ہے کہ حقیقت حقیقت ہے بلکہ حقیقت ہونے پر دلالت زایدہ کے واسطے ہے شے جیسے لفظ لام مفرد غیر معہود میں ہوتا ہے اور وقوع مکروہ کا سیاق نفی میں اور مکروہ کا صفت صفت عامہ کے ساتھ اور صیغہ کا صیغہ جمع ہونا یا معنی جمع ہونا پس یہ وقت یہ دلالتین میں پائی جائیں گی تو مجاز بھی عام ہوگا اس لئے کہ حقیقت کا عموم کے لئے ہذا شرط نہیں ہے یا مجاز کا عموم ہے یا نہ ہذا شرط نہیں ہے ہم و کیف یقال ان ضروری وقد کثر ذلک فی کتاب اللہ تعالیٰ کس طرح کہا جاوے کہ مجاز ضروری ہے اور حال یہ ہے کہ مجاز کتاب اللہ میں کثیر ہے شے اللہ تعالیٰ ضروری سے منزہ ہے یہ اعتراف کیا جائے گا کہ قرآن شریف میں مقتضی النص کثیر

کے ساتھ جمیع وہ شے ارادہ کی جاتی ہے کہ صاع میں حال ہوں ہے یعنی صاع میں ہری جاتی ہے پس یہ عموم مجاز ہمارے نزدیک جائز ہے ہم وقال الشافعی لا عموم للمجاز لانه ضروری است امام شافعی نے فرمایا ہے کہ مجاز کے واسطے عموم نہیں ہے پس لفظ جمیع افراد سے مجاز ہی کو مستغرق نہوگا اس لئے کہ مجاز ضروری ہے اور اصل حقیقت ہے اور مجاز نہیں ہوتا ہے مگر انتظامی حقیقت کے وقت پس مجاز ضروری ہوا شے حقیقت کے تغیر کے وقت مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور ضرورت پتی قدر کے موافق اندازہ کی جاتی ہے اور ضرورت اثبات خصوص کے ساتھ ترفع ہو جاتی ہے پس عموم ثابت نہوگا ہم وانا نقول ان عموم الحقیقہ لم یکن لکن ہما حقیقۃ بل لہذا لایزید علی تلک است تحقیق ہم یہ کہتے ہیں کہ عموم حقیقت کا حقیقت کے لئے اس لئے نہیں ہے کہ حقیقت حقیقت ہے بلکہ حقیقت ہونے پر دلالت زایدہ کے واسطے ہے شے جیسے لفظ لام مفرد غیر معہود میں ہوتا ہے اور وقوع مکروہ کا سیاق نفی میں اور مکروہ کا صفت صفت عامہ کے ساتھ اور صیغہ کا صیغہ جمع ہونا یا معنی جمع ہونا پس یہ وقت یہ دلالتین میں پائی جائیں گی تو مجاز بھی عام ہوگا اس لئے کہ حقیقت کا عموم کے لئے ہذا شرط نہیں ہے یا مجاز کا عموم ہے یا نہ ہذا شرط نہیں ہے ہم و کیف یقال ان ضروری وقد کثر ذلک فی کتاب اللہ تعالیٰ کس طرح کہا جاوے کہ مجاز ضروری ہے اور حال یہ ہے کہ مجاز کتاب اللہ میں کثیر ہے شے اللہ تعالیٰ ضروری سے منزہ ہے یہ اعتراف کیا جائے گا کہ قرآن شریف میں مقتضی النص کثیر

واقع ہوا ہے باوجودیکہ مقتضی النص ضروری ہے اسمین ہاں ہے اور تمہارے درمیان
اتفاق ہے اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ مقتضی اقسام استہلال سے ہے پس
اوجہ ضرورت استدلال کی طرف رجوع کرے گی نہ متکلم کی طرف اور مجاز اقسام لفظ سے
۹۶ ہے اگر مجاز ضروری ہوتا تو البتہ ضرورت متکلم کی طرف راجع ہوتی اور متکلم اللہ تعالیٰ جہاں ہے
وہ ضرورت سے منزہ ہے اسی طرح علمائے کما ہے۔

اور انصاف یہ ہے کہ متکلم کو باوجودیکہ حقیقت پر قدرت ہوتی ہے مجاز کے ساتھ
بسیب رعایت اون بلاغات اور مناسبات کے تلفظ کرتا ہے کہ وہ بلاغات اور مناسبات
حقیقت میں نہیں ہوتے ہیں لیکن مجاز بحسب سامع اس معنی میں ضروری ہے کہ
سامع کو یہ لادید ہے کہ لفظ کا اولاً حقیقت کی طرف پیرے پس جبوقت لفظ کا حمل حقیقت
پر مستقیم نہ ہو تو اسوقت لفظ کو مجاز کی طرف پیرے تاکہ کلام کا انحال لازم نہ آئے ہم ولہذا بجلنا
لفظ الصاع فی حدیث ابن عمرؓ عامایہما بیکلمہ یعنی اس وجہ سے کہ مجاز عام ہوتا ہے ہر معنی لفظ
صاع کو اس حدیث میں کہ ابن عمرؓ نے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اسکو روایت
کیا ہے اور وہ آپکا قول (لا تبعوا لدرہم پدرمین ولا الصاع بالصاعین) ہے ہر ایک
اوس شے میں کہ صاع میں آتی ہے اور صاع کی مجاور ہوتی ہے عام گردانا ہے اسلئے
کہ صاع کی حقیقت بالاتفاق مراد نہیں ہے اسلئے کہ وہ نفس صاع کے لکڑی سے بنا ہوتی
ایک صاع کی بیع شریعت میں بوجہ و وصاعون کے جائز ہے پس یہ امر لادید ہے کہ
صاع اوس شے سے مجاز ہو جسے کہ صاع میں آتی ہے پس امام شافعیؒ فقط لفظ طعام
کو مقدر مانتے ہیں (ای لا تبعوا الطعام المحال فی الصاع بالطعام المحال فی الصاعین)
اسلئے کہ مجاز نہیں ہوتا ہے مگر خاص اور ہم ہر ایک اوس شے کو جو درہم میں محال ہوتی
ہے بقدر مانتے ہیں (ای لا تبعوا الشیء المقدر بالصاع بالشیء المقدر بالصاعین سوا دکان

صاع کا لفظ اوس شے میں عام ہے کہ صاع میں محال ہوتا ہے

طعام اور غیرہ) یہ وہ ہے جو علمائے کبار نے کہا ہے۔

اس پر ملحوظ میں بامین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ عدم قول عموم مجاز کے ساتھ امام شافعیؒ پر
افتراء ہے۔ ہمتے امام ممدوح کی کتب میں اس قول کو نہیں پایا۔ مجاز عام نہیں ہوتا ہے
لیکن تقدیر طعام کی حدیث میں اس بنا پر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک طعام حرمت ربا کی
علت ہے پس حبس اور نورہ میں تفاضل حرام نہوگا۔ اس بنا پر تقدیر طعام کی حدیث میں

نہیں ہے کہ مجاز عام نہیں ہوتا ہے ہم والحقائق لا تسقط عن السببی بخلاف المجازیہ علامہ
حقیقت اور مجاز کے معرفت کی ہے اور مراد یہ ہے کہ مسی حقیقی اپنے ماحدق علیہ
سے ساقط اور منتفی نہیں ہوتا ہے بخلاف منسے مجازی کے اسلئے کہ معنی مجازی کا صحت

اپنے ماحدق علیہ پر اور انتفاؤں سے صحیح ہے اب کو اب کہا جاتا ہے اور یہ صحیح
نہیں ہے کہ کہا جائے کہ اب اب نہیں ہے بخلاف جد کے یہ صحیح ہے کہ کہا جائے

کہ جد اب ہے اور یہ صحیح ہے کہ کہا جائے کہ جد اب نہیں ہے اور ایسے ہی ہر شکل معلوم
ہے کہ اوپر پر اطلاق صحیح ہے کہ وہ اسد ہے اور اس سے اسطور پر نفی کی جائے گی

کہ کہا جائے کہ ہر شکل معلوم اسد نہیں ہے بخلاف رجل شجاع کے کہ یہ صحیح ہے کہ مجازاً
کہا جائے کہ وہ اسد ہے اور یہ صحیح ہے کہ کہا جائے کہ وہ اسد نہیں ہے ہم دہتی امن

العمل بہا سقط المجاز ہمارے واسطے یہ اصل کبیر ہے کہ اس اصل پر کثیر احکام متفرع
ہوتے ہیں یعنی جب تک معنی حقیقی پر عمل ممکن ہوگا تو معنی مجازی ساقط ہو جائے گا

اسلئے کہ منسے مجازی مستعار ہے اور مستعار اصل کی مزاحمت نہیں کرتا ہے ہم نیکون
العقد لما یعقد وون العزم یعنی وہ عقد جو اللہ تعالیٰ کے قول کو لکھ کر باعقدہم الا یات

میں مذکور ہے اور اس شے پر معمول ہوگا کہ منقذ ہوتی ہے اور وہ فقط یمن منقذہ ہے
اسلئے کہ وہ شے کہ منقذ ہوتی ہے لفظ عقد کی حقیقت ہے نہ معنی عزم نہ کہ میں عزم

بازوای حقیقت و مجاز

اور یمن منقذہ جمیع کو شامل ہوا سئلے کہ عزم مجاز ہے اور مجاز حقیقت کا ماحول نہیں ہوتا ہے
تحقیق اسکی یہ ہے کہ یمن تین قسم ہے یمن لغوی یمن غموس یمن منقذہ پس یمن لغوی ہے
کہ حالت فعل ماضی چلتا کرے اور حالے کہ فی الحقیقت وہ کاذب ہے اور یہ گمان
رکتا ہے کہ وہ حق پر ہے یمن لغویں اثم اور کفارہ و دونوں یمن ہیں اور یمن غموس یہ ہے
کہ حالت فعل ماضی چلتا کرے اور حالے کہ عہد کاذب ہے ہمارے نزدیک یمن غموس
میں اثم ہے نہ کفارہ اور امام شافعی کے نزدیک یمن غموس میں کفارہ ہی ہے اور یمن منقذہ
یہ ہے کہ حالت آئے والے فعل چلتا کرے پس اگر اوس میں وہ حالت ہوگا تو بالافتاق
اثم اور کفارہ و دونوں وجب ہونگے اور یہ سئلے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو دو مقاموں
میں ذکر کیا ہے سورہ بقرہ میں فرمایا ہے ^{۱۰۸} لایؤخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤخذکم بکسبت
قلوبکم اور سورہ مائدہ میں ولکن یؤخذکم بکسبت قلوبکم کرعوض من ولکن یؤخذکم بکسبت قلوبکم الایمان تکفارتہ اللہ
فرمایا پس امام شافعی اسو کثیرہ میں استدلال کا قول باعقدتم الایمان جو ہے اسطے معنی اور بکسبت
قلوبکم کا معنی ایک ہے پس دونوں آیتیں یمن غموس اور یمن منقذہ دونوں کو شامل
ہیں اور مواخذہ سورہ مائدہ میں کفارہ کے ساتھ مقیدہ ہے پس اس مواخذہ مائدہ پر وہ مواخذہ
جو کہ سورہ بقرہ میں مطلقہ نہ کرے جسے حمل کیا جائیگا پس اثم اور کفارہ غموس اور منقذہ دونوں میں
ہوگا امام شافعی اس منظر پر دونوں آیتوں میں تطبیق دیتے ہیں اور ہم یہ کہتے ہیں کہ عزم اور
کسب کا معنی اللہ تعالیٰ کے قول (باعقدتم الایمان) میں مجاز اور حقیقت جو کہ وہ نقطہ منقذہ ہے
پس سورہ مائدہ کی آیت اس امر روایت کرتی ہے کہ کفارہ منقذہ میں ہے بخلات (اکسبت قلوبکم)
کے کہ سورہ بقرہ میں ہے یہ قول غموس اور منقذہ جمیع کو اسطے عام ہے اور مواخذہ سورہ بقرہ میں
مطلقہ ہے پس مواخذہ مائدہ مطلقہ فرد کا اس کی طرف صرف کیا جائیگا کہ وہ مواخذہ اخریہ ہے پس یمن غموس اور منقذہ جمیع
میں اثم ہوگا یہ جو ہے اس مقام میں تحریر کی نمایاں ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ یہ معارضہ کی بحث میں

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے
لایؤخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم
ولکن یؤخذکم بکسبت قلوبکم
اور مواخذہ مائدہ
مطلقہ فرد کا
اس کی طرف صرف
کیا جائیگا کہ وہ
مواخذہ اخریہ ہے
پس یمن غموس
اور منقذہ جمیع
میں اثم ہوگا

نکاح و طہ کی سب سے بڑی عقد

جی آئے گا ہم و النکاح لوطی دون العقد لفظ عقد معطوف ہے یعنی ہوا امر مقرر ہو چکا اور
 کہ حقیقت کے امکان کے ساتھ مجاز سا قیاس ہو جاتا ہے پس عقد نکاح و طہ کے واسطے ہوگا
 یہ عقد نکاح کے واسطے مش یعنی وہ نکاح کہ اللہ تعالیٰ کے قوس اور تشکیک و انکسار آبا کلم من
 الشارحین مذکور ہے و طہ پر معمول ہے عقد پر معمول نہیں ہے پس و طہ حلال اور حرام اور
 و طہ ایک یمن کو ہی شامل ہوگی اسلئے کہ نکاح کا معنی اصل میں ضم ہے اور ضم نہیں ہوتا ہے
 مگر و طہ کیساتھ و طہ حلال ہو یا حرام ہوا اور عقد نکاح کا نام نہیں رکھا گیا ہو مگر اسلئے کہ عقد ضم کا سبب ہے
 پس (من حیث اللفظ) نکاح کی حقیقت و طہ ہے اور عقد مجاز ہے اور من حیث الشرع بالعکس
 ہے پس امام شافعی نے اسجندہ نکاح کو اس کے معنی ستعارت پر عمل کیا ہے۔ امام شافعی حرمت
 مصاہرت کو زنا کے ساتھ ثابت نہیں کرتے نہیں اور ہم نکاح کو اس کی حقیقت لغویہ پر عمل کرتے
 ہیں پس حرمت مصاہرت کی زنا کے ساتھ ثابت ہوگی ہم و یستعمل اجتماعا علی حدین بلفظ واحد
 یہ ترمیم مطلب سابقہ سے ہے اسلئے کہ حقیقت اور مجاز کے احکام سے ہے یعنی معنی
 حقیقی اور مجازی کا اجتماع اس حال میں کہ دونوں معانی لفظ واحد کے ساتھ اسطور پر وارد ہوں
 کہ ہر ایک معنی اُن دونوں معانی سے حکم کے متعلق ہو جہاں ہے جیسے یہ کہ تم (لا تقتلو
 لاسم) کو اور اس سے تم سب اور و شجاع و دونوں کا معنی راوہ کرو اگرچہ لفظ بنظر اس استعمال
 کے مجاز ہو تحقیق امام شافعی نے جس حکم حقیقت اور مجاز دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے جیسے کہ
 اس مثال میں ہے اسکی تفسیر کی ہے بظلمات اس صورت کے کہ حیثیت حقیقت اور
 مجاز کا اجتماع ممکن نہ ہو جیسے کہ اور میں وجوب و اباحت ہے اور جواز استعمال لفظ میں اس
 مجازی معنی میں کہ اسکی افراد سے علی سبیل عموم المجاز حقیقت ایک فرد سے تراخ نہیں
 ہے جیسے کہ قریب ایگا اور امتناع استعمال لفظ میں معنی حقیقی اور مجازی میں معنی اسطور پر کہ لفظ
 معنی حقیقت اور مجاز ہونیکے ساتھ متضاد ہوتا نہیں ہے۔

اجتماع حقیقت اور مجاز عامی حال ہے۔

اور ایسا ہی جواز اجتماع سے حقیقی اور مجازی میں نزاع نہیں ہے کہ لفظ خاص سے حقیقی اور مجازی دونوں کو محتمل ہو یا بحسب تناول ظاہری کے لفظ بسبب کسی شبہ کے غیر ارادہ کے معنی حقیقی و مجازی کو شال ہو اور میں نزاع نہیں ہے جیسے کہ قریب آئینا اور نزاع سے حقیقی اور مجازی دونوں کے معاً ارادہ میں نہیں ہے مگر دونوں کے استقلال کے ساتھ پس امام شافعی کے نزدیک ایک لفظ سے دو معانی متعابلاً استقلال ارادہ کرنا جائز ہے اور ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کہ کیا ہے کہ معنی حقیقی اور مجازی کا متعابلاً استقلال ارادہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ یہ امر معروف ہے اور استعمال ہر مصنف اسباب میں ایک تشیل اور تشبیہ کے معقول کے واسطے محسوس کے ساتھ اسے پس کلام کا استعمال ان کیوں الثوب الواحد علی اللباس لکھا و عاریتہ فی زمان واحدت جیسے کہ یہ امر محال ہے کہ ایک کپڑا ایک پہنے والے کے جسم پر از روئے ملک اور عاریت کے زمان واحد میں ہر شے یعنی کہ لفظ سے کیا اسے بمنزل لباس کے شخص کو واسطے ہے اور مجاز ثوب مستعار کہ مانند ہر حقیقت ثوب منوکی مانند ہر جس جیسا کہ ثوب واحد کا استعمال حالت واحد میں بطریق ملک و عاریت دونوں کو محال ہے ایسا ہی لفظ واحد کا استعمال بطریق حقیقت اور مجاز محال ہے اور مثال میں توضیح مثال یہ ہے کہ مصنف یوں کہتا کہ استعمال ان میں الثوب الواحد اللباس احد ہا بطریق الملك والاخر بطریق العاریت یعنی جیسے یہ محال ہے کہ ثوب واحد کو دو پہنے والے پہنیں دونوں میں سے ایک شخص بطریق ملک پہنے اور دوسرا شخص بطریق عاریت پہنے تاکہ لفظ بمنزل لباس کے ہو و دونوں معانی بمنزلہ دو پہنے والوں کے ہوں اور حقیقت اور مجاز بمنزلہ ملک اور عاریت کے ہوں۔

یہ اعتراض کیا جائیگا کہ راسن حیوئت مرتن سے ثوب ہوں کو مستدریگا و ردو کو پیشگاتا و ہر یہ صاوق آئینا کہ او سے ثوب کو بطریق ملک اور عاریت دونوں کے پناہی

اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ راہن کا یہ پینٹا بطریق عاریت نہیں ہے اس لئے کہ مرتن ثوب کا مالک نہیں ہو سکتا کہ راہن کو عاریت دے لیکن یہ پینٹا بطریق ملک ہے اس لئے کہ مرتن کا حق مانع تھا پس جبوقت مرتن اپنے حق کو زائل کر دینگا تو مالک کا حق اپنی اصل کی طرف عود کر آئے گا۔ اور یہ ممکن ہے کہ فقط بطریق عاریت ہو اس لئے کہ مرتن کے حق کے تعلق کی وجہ سے ثوب میں ملک راہن کا قریب سے اور یہ دوسرے سے ظاہر ہوگا پھر مصنف نے اس مسئلہ کی تفصیلات میں کہ سننے حقیقی اور مجازی کا معاً ارادہ محال ہے شروع کیا پس نہ اسم حقیقی قلنا الوصیۃ للموالى لاقتناول موالى الموالى واذا کان له معتنق واحد استحق النصف **ت** بہائیک کہ سننے لیا کہ اپنے موالی یا دوسرے کے موالی کے واسطے وصیت موالی موالی کو متناول ہوگی جبوقت موصی کا ایک معتنق ہوگا تو نصف کا مستحق ہوگا مش تحقیق اسکی یہ ہے کہ لفظ موالی معتنق بلا واسطہ یعنی فاعل اور معتنق بلا واسطہ یعنی مفعول کے درمیان مشترک ہے اور کبھی لفظ موالی معتنق معتنق پر اطلاق کیا جاتا ہے اور ایسا ہی لفظ موالی معتنق پر سبب وجود ملائمت کے مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے پس جبوقت ایک جیل اپنے موالی کے واسطے وصیت کرے گا اور اس جیل کا معتنق یعنی آزاد کرنے والا ہوگا اور معتنق یعنی اسکا آزاد کیا ہوا ہوگا یعنی معتنق اور معتنق جمع موجود ہونگے جب تک ان دونوں سے کسی کو اشتراک کے دفع کے واسطے بیان نہ کرے گا وصیت باطل ہوگی اس لئے کہ عموم مشترک باطل ہے اور اگر اس جیل کا کوئی معتنق یعنی آزاد کرنے والا ہوگا بلکہ وہ کا معتنق اور معتنق معتنق ہوگا اور بطریق پر مسئلہ متن کتاب کی وضع ہے تو معتنق مستحق ہوگا اور معتنق معتنق وصیت کا مستحق ہوگا اس لئے کہ لفظ موالی معتنق میں حقیقت ہے اور معتنق معتنق میں مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھ جمع ہوگا اگر اس جیل کا معتنق واحد ہوگا تو نصف ثلث کا مستحق ہوگا اس لئے کہ وصیت

ان تین میں ہوتی جو گزشتہ میں اور اقل جمع وصیت میں ان میں میں میں نصف باقی تیس کے
 موصی کے ورثہ کی طرف مردود ہوگا اور معتق معتق کے واسطے کچھ نہ ہوگا مگر جس وقت معتق
 بلا واسطہ ہوگا تو اس وقت معتق معتق اس شے کا مستحق ہوگا کہ اس کے ساتھ وصیت
 کی ہے اس لئے کہ اس وقت حقیقت متغیرہ ہے پس یہ کلام مجاز چل گیا جائیگا مگر دلائل
 غیر الخمر بالخمر اور خمر کے ساتھ غیر خمر کا آیت تحریر خمر میں لاحق کیا جائیگا نا کہ غیر خمر کا حرام
 لعینہ ہو جائے مش یہ ثانی تعلق ہے اور اس عبارت کا عطف معصفت کے قول دان
 الوصیتہ پر ہے یعنی غیر خمر کا خمر کے خواستے کہ وہ طلاق اور نفعی استمر اور نفعی الزمیب اور
 اس کی مثل تمام مسکرات سے من حیث الحرمت اور ایسی بحد خمر کے ساتھ ملحق ہوگا اس لئے کہ
 خمر کا ایک قطرہ پینے سے خمر من حد واجب ہوتی ہے اور خمر کا ایک قطرہ غیر سکے کہ سکر
 کی حد تک پہنچے حرام ہوتا ہے اور غیر خمر کا حرام ہوگا اور مستوجب حد نہ ہوگا جتنا کہ
 کہ سکر کی حد کو نہ پہنچے گا۔

اور خمر خمر غیر مطبوع انگور کے پانی سے ہوتی ہے جس وقت وہ غیبان کرے گی یعنی اسفل
 اور سکا اٹھے ہو جائیگا اور شدت کرے گی یعنی خمر من تیزی اور تندی پیدا ہوگی اور سکر کے
 قابل ہو جائے گی اور کف پیدا کرے گی اگر خمر خمر ہوگی بلکہ مطبوع ہوگی یا غیر انگور سے ہوگی
 جیسے چوارہ اور گیہون اور شہد اور منقہ غیبانہ سے تو اس کا نام خمر نہ کہا جائے گا اور وہ
 خمر کا حکم نہ لے گی۔

ابراہیم شافعی رحمہ اللہ کا نام خمر اس اعتبار سے کہتے ہیں کہ خمر خمر عقل سے مشتق ہے
 یعنی عقل کے ساتھ مخالفت کرنے والی اور عقل کو ڈالنے والی ہے اور یہ وصفت
 کل کو عام ہے۔ مگر دریا و نہون فی الوصیۃ لا ینارت اور بیون کر بیٹے ماں کی وصیت
 میں جو اپنا سے فلان کے واسطے ہوا وہ نکلے جائیگا مش اس عبارت کا عطف

ما سبق پر یعنی ان الوصیہ پر ہے اور یہ تیسری تفریع ہے یعنی حیثیت کوئی شخص بنا
 نزدیک کے واسطے وصیت کرے گا اور زندہ کے اپنا اور اپنا اپنا ہین تو نزدیک کے اپنا وصیت
 میں داخل ہونگے اور اپنا ہین وصیت میں داخل ہونگے اسلئے کہ لفظ ابن ابن
 میں حقیقت ہے اور ابن ابن میں مجاز ہے پس مجاز حقیقت کے ساتھ جمع ہوگا اور امام
 ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا ہے کہ اپنا ہی اپنا ہی وصیت میں داخل ہونگے اس لئے کہ
 لفظ ابن اپنا ہے اپنا پر اطلاق کیا جاتا ہے پس لفظ ابن باعتبار ظاہر کے اپنا کو متناول
 ہوگا ہم ولایا واللس بالیدنی قوله تعالیٰ اولاستم النساء اور اللہ تعالیٰ کے قول اول
 استم النساء میں ہاتھ کے ساتھ چونا ارادہ کیا جائیگا لاستم سے جماع مجاز ارادہ کیا جائیگا
 اس عبارت کا عطف باقبل پر یعنی (ان الوصیہ) پر ہے اور یہ چوتھی تفریع ہے وہ اسلئے ہے
 کہ لاستم دیکھ کے ساتھ لس میں حقیقت ہے اور لاستم جماع میں مجاز ہے پس امام شافعی نے فرماتے
 ہیں کہ اسجگہ دونوں مراد میں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے (اولاستم النساء) علم تجہ واد
 فقیمہ اصعباً طیباً پس اگر لس یہ کہ ساتھ ہوگا تو تیمم لس میں بوجہ حدیث کے ہوگا پس
 نساکا لس وضو کا ناقض ہوگا اور اگر لس جماع کے ساتھ ہوگا تو تیمم لس میں بوجہ جنابت کے
 ہوگا پس جنب کا تیمم اس آیت کے ساتھ حلال ہوگا۔

اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اسجگہ ہمارے اور تمہارے درمیان مجاز بالاجماع مراد ہے پس یہ مجاز
 ہوگا کہ حقیقت بھی ارادہ کی جائے اسلئے کہ حقیقت اور مجاز کا اجتماع محال ہے پس یہ کہ
 ساتھ لس وضو کا ناقض ہوگا نہ کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہو بلکہ تیمم خلیفہ نہیں ہے مگر فقط جنابت کے پس امثلاً
 مثلہ اول چہین ابین حقیقت متعینہ ہے مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا اور یہ مثال آخر جو ہے
 اسمین مجاز متعین ہے پس حقیقت کی طرف رجوع کیا جائیگا اور یہ مصنف کے اس قول
 کا معنی ہے ہم لان الحقیقۃ فیما سوی الاخیر و مجاز فیہ مراد فہم سبب الاخر مراد یعنی معنی حقیقی مثلاً

نمٹے اول میں اور معنی مجازی مثال آخر میں مراد ہے پس دوسرے معنی باقی نہ رہا یعنی مجاز اول کی تین مثالوں میں باقی نہ رہا اور حقیقت مثال آخر میں از رو سے مراد کے باقی نہ رہی اور بطور پر کہ سمجھنے لکھا ہے۔

جب کہ مصنف نے تقریحات سے فراغت پائی تو ان اعتراضات کے جواب میں شروع کیا جو کہ اس قاعدہ پر وارد ہوئے تھے جن کے معنی حقیقی اور مجازی کا سوا ارادہ محال ہے پس کما مرفی الاستیذان علی اللہ الباری والموالی فی فیض الفروع استابتا اور موالی کے امان چاہئے میں فروع داخل ہونگے یعنی بیٹوں کے بیٹے اور غلاموں کے غلام امان میں داخل ہونگے مثلاً یہ سوال مقدر کا جواب سے یہ تقریر اسکی یہ ہے کہ کہا جائیگا کہ جس وقت حربی نام سے امان چاہیگا اور یہ کہیگا (امتنوا علی ابنائکم و موالیکم) تو ابنائکم میں ابنای ابنائکم اور موالی میں موالی موالی داخل ہو جائیں گے باوجودیکہ ابنای ابنائکم میں مجاز ہے اور موالی موالی لفظ موالی میں مجاز ہے پس حقیقت اور مجاز کا اجتماع لازم ہوگا پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے اس طور پر دیا کہ یہ فروع اس استیذان میں داخل نہ ہونگے مگر ممان ظاہر الاسم صارت شبہ فی حقن الدم است اسلئے کہ ظاہر اسم ابنائکم اور موالی کا حفظ دم میں شبہ ہو گیا ہے پس اس اطلاق کی وجہ سے امان کا شبہ ہوا ہے اور شبہ سے امان ثابت ہوتا ہے مثلاً یہ نہیں ہے کہ فوج ارادہ میں داخل ہوگی پس ارادہ بالذات نہیں ہے مگر ابنائکم اور موالی بلا واسطہ کے واسطے لیکن جبکہ لفظ ابنائکم کا ظاہر میں ابنای ابنائکم کو المد تعالیٰ کے قول (یا بنی آدم) میں مشاغل ہے اور ایسا ہی لفظ موالی کا عرف میں موالی موالی پر اطلاق کیا جاتا ہے پس بوجہ حقیقت کے حفظ دم میں ابنائکم اور موالی بلا واسطہ کے داخل ہونگے اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ امر لایق ہے کہ مثل اس شبہ کے بوجہ احتیاط کے فقط دم میں اس صورت میں متنبہ ہو کہ جس وقت حربی آبا اور اموات پر امان طلب کرے

حکم استیذان ابنائکم و موالی کا

ابا اور امہات پر استیمان

۱۰۱

تو رس استیمانین اجداد اور جدات داخل ہو جائیں گے کہ لفظ آبا اور امہات بھی ظاہر
اسم کے ساتھ اجداد اور جدات کو متناول ہوتا ہے مصنف نے اس اعتراض کا اپنے
قول کے ساتھ جواب دیا ہم بخلاف الاستیمان علی الآباء والامہات حیث لا یدخل الاعداد
والجدات لاننا بطریق اعتدائیہ فیلسف بالفروع دون الاصول است اور یہ امان اپنا اور موالی
کے واسطے غلات اس امان کے ہے کہ آبا اور امہات پر امان ہو اس سبب سے کہ
اجداد آبا میں اور جدات امہات میں داخل نہیں ہوتے ہیں اسلئے کہ یہ دخول فروع کا بنا
میں بطریق تبعیت ہے یہ تبعیت فروع کے واسطے لایق ہے اصول کے واسطے
لایق نہیں ہے پس اصول امان میں داخل ہونگے بیش یعنی یہ متناول ظاہری نہیں
ہے مگر بطریق تبعیت شے مذکور کے واسطے پس یہ متناول ظاہری اور تبعیت انہی اپنا
اور موالی موالی کے ساتھ لایق ہے اسلئے کہ اپنا اپنا اطلاق اسم اور خلقت جمیع میں فروع
میں نہ اجداد اور جدات اسلئے کہ اجداد اور جدات اگرچہ اطلاق لفظ میں آبا اور امہات کے
واسطے فروع ہیں لیکن اجداد اور جدات خلقت میں اصول میں پس کیونکہ لفظ میں آبا اور
امہات کی تبعیت کریں گے اور مکاتب کے باپ کی طرف کتابت سرایت کرے گی مگر اس
صورت میں کہ جبوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کر لیا ہیں مکاتب کا باپ مکاتب پر کتابت ہو جائیگا
کتابت مکاتب کے باپ کی طرف اس وجہ سے سرایت کرے گی کہ اسکا دخول تبعیت
کے ساتھ ہے اسلئے کہ اس مقام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ مکاتب کا باپ اور میں
تبعاً داخل ہو جائے بلکہ کتابت کی سرایت مکاتب کے باپ کی طرف صمد جمی اور احسان
کے متحقق ہونے کے واسطے ہوگی اسلئے کہ جبوقت حرا اپنے باپ کو خرید کرے گا تو
حرا کا باپ حرا پر حق ہوتا ہوگا پس جبوقت مکاتب اپنے باپ کو خرید کرے گا تو مکاتب
کا باپ مکاتب پر کتابت ہو جائیگا کہ ہر ایک کا صمد جمی اس کے حسب حال متحقق ہو لیکن

نجات جہات کی حرمت اللہ تعالیٰ کے قبول حرمت علیکم ایما انکم میں جو ہے پس اجماع کے ساتھ ہے یا ولانہ النص کے ساتھ سبب یا ادھجکہ یعنی آیت میں امہات کو بر سبیل عموم مجاز اصول کے معنی میں گروا ثنا احتیاط کے واسطے ہے م وایقع علی الملک والما جبارۃ والدخول حاقیا او متعلایما او احدی لا یضع قدمہ فی دار فلان مست اور حالت دارق ہوگا ملک اور اجارہ اور دخول دار پر و عاے کے حائف ہنگے پاؤں ہو یا جوتی پہنے ہو اوس صورت میں جبوقت یوں حلف کرے (لا یضع قدمہ فی دار فلان) اس پر دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یہ ہے کہ جبوقت کوئی شخص اسطورہ حلف کر لیا (لا یضع قدمہ فی دار فلان) تو وضع قدم کی حقیقت دار فلان میں یہ ہوگی کہ وہ عافی ہو یعنی پارہ نہ ہو اور وضع قدم کا مجاز یہ ہوگا کہ وہ متسل ہو یعنی کشتل پہنے ہو تحقیق تھے یہ کہا ہے کہ دونوں ادیان کے ساتھ حاش ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع لازم آئے گا اور یہی ہے کہ دار فلان کی حقیقت یہ ہے کہ دار بطریق ملک کے قایل کا ہو اور دار کا مجاز یہ ہے کہ دار بطریق اجارہ یا عاریت کے قائل کا ہو تحقیق تھے یہ کہا ہے کہ دونوں ادیان کے ساتھ حاش ہوگا یعنی دار فلان بطریق ملک ہو یا بطریق عاریت ہو حاش ہوگا پس حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع دوسری وجہ سے لازم آئے گا پس مصنف نے اسطورہ پر جواب دیا کہ یہ حلف ملک اور اجارہ جمع پر واقع ہوگا اور ایسا ہی یہ حلف دونوں حالتوں میں کہ عافی ہوگا یا متسل ہوگا اور دار فلان میں داخل ہوگا جو کہ قایل کے قول (لا یضع قدمہ فی دار فلان) میں سبب یہ حلف دخول پر واقع ہوگا ہم باعتبار عموم المجاز وہ دخول نسبتہ السکنی سے مگر باعتبار عموم مجاز کے اور عموم مجاز دخول اور نسبتہ السکنی ہے دخول ہنگے پاؤں ہونے کی حالت میں ہو یا جوتی پہنے ہوئے ہونکی حالت میں ہو دار کی اضافت فلان کی حرمت جو لگی ہے اوس سے نسبتہ السکنی مراد ہے پس حالت دار سکونہ فلان کے داخل ہونے سے

نجات جہات کی حرمت

دار فلان میں وضع قدم کی حقیقت

حالت ہوگا شش پس قائل کے قول (یا بضع قدم سے) لایہذا ارادہ کیا جائیگا اور یہ دخول
میں مجازی ہے کہ دخول حافی اور متعل کو شامل ہے پس سبب عموم مجاز کے حالت ہوگا
نہ اس سبب سے حالت ہوگا کہ حقیقت اور محض اس کے درمیان

جمع لازم آئے گا اور یہ اس وقت ہے جس وقت قائل کی کوئی نیت ہوگی پس اگر قائل کی کوئی نیت
ہوگی تو اس قسم دخول پر کہ اس نیت کی ہوگی حلف واقع ہوگا درحالیہ کہ وہ حافی ہو یا متعل
ہو یا باشی ہو یا ایک ہو اور اگر بغیر دخول کے فقہاء قدم کہیں گے تو حالت نہ ہوگا اس لئے کہ وضع قدم
حقیقت مجبورہ ہے وہ عمل نہ کرے گی اور قائل کے قول (فی دار فلان) سے رنی سکنی
فلان) ارادہ کیا جائیگا یہ معنی مجازی ہے کہ ملک اور جبارہ اور عاریت سب کو شامل ہے
پس عموم مجاز کے ساتھ حالت ہوگا حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کے ساتھ حالت
ہوگا و لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جو کہ فتویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اگر وہ دار فلان کا دار
سکنی ہوگا بلکہ دار ایک ایسی ملک ہوگا کہ سکونت سے عاقل ہوگا تو ہی حالت ہوگا مگر یہ
کہا جائے کہ سکنت اس سے اعم ہے کہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو ہم و انما بحث اذ قدم لیل

اور ہمارا فی قولہ عیدہ حریم بقدم فلان ت فایں اپنے قول (عیدہ حریم بقدم فلان) حالت
ہوگا جس وقت فلان رات میں یا دن میں آئے گا شش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر
اوسکی یوں ہے کہ جس وقت کوئی شخص حلف کرے گا پس کہیگا (عیدہ حریم بقدم فلان
پس لغتاً یوم ہمارے میں حقیقت ہے اور یوم لیل میں مجاز ہے اور تنہ حقیقت اور مجاز کے
درمیان جمع کیا ہے اور تنہ اس طور پر کہا ہے کہ اگر فلان لیل میں یا ہمارے میں آئے گا تو عیدہ
ہو جائیگا پس معنی غٹا ہے جو بویا کہ وہ اس مثال میں سبب قدم لیل اور ہمارے حالت
ہوگا ہم لان المراد یوم الوت ہو عام ہے مگر اس سے کہ یوم کے ساتھ مراد مطلق وقت ہے
اور وقت عام ہے پس وقت باعتبار عموم مجاز کے دن اور رات کو شامل ہوگا شش یعنی

جمع لازم آئے گا اور یہ اس وقت ہے جس وقت قائل کی کوئی نیت ہوگی پس اگر قائل کی کوئی نیت ہوگی تو اس قسم دخول پر کہ اس نیت کی ہوگی حلف واقع ہوگا درحالیہ کہ وہ حافی ہو یا متعل ہو یا باشی ہو یا ایک ہو اور اگر بغیر دخول کے فقہاء قدم کہیں گے تو حالت نہ ہوگا اس لئے کہ وضع قدم حقیقت مجبورہ ہے وہ عمل نہ کرے گی اور قائل کے قول (فی دار فلان) سے رنی سکنی فلان) ارادہ کیا جائیگا یہ معنی مجازی ہے کہ ملک اور جبارہ اور عاریت سب کو شامل ہے پس عموم مجاز کے ساتھ حالت ہوگا حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کے ساتھ حالت ہوگا و لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جو کہ فتویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اگر وہ دار فلان کا دار سکنی ہوگا بلکہ دار ایک ایسی ملک ہوگا کہ سکونت سے عاقل ہوگا تو ہی حالت ہوگا مگر یہ کہا جائے کہ سکنت اس سے اعم ہے کہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو ہم و انما بحث اذ قدم لیل اور ہمارا فی قولہ عیدہ حریم بقدم فلان ت فایں اپنے قول (عیدہ حریم بقدم فلان) حالت ہوگا جس وقت فلان رات میں یا دن میں آئے گا شش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یوں ہے کہ جس وقت کوئی شخص حلف کرے گا پس کہیگا (عیدہ حریم بقدم فلان پس لغتاً یوم ہمارے میں حقیقت ہے اور یوم لیل میں مجاز ہے اور تنہ حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کیا ہے اور تنہ اس طور پر کہا ہے کہ اگر فلان لیل میں یا ہمارے میں آئے گا تو عیدہ ہو جائیگا پس معنی غٹا ہے جو بویا کہ وہ اس مثال میں سبب قدم لیل اور ہمارے حالت ہوگا ہم لان المراد یوم الوت ہو عام ہے مگر اس سے کہ یوم کے ساتھ مراد مطلق وقت ہے اور وقت عام ہے پس وقت باعتبار عموم مجاز کے دن اور رات کو شامل ہوگا شش یعنی

جمع لازم آئے گا اور یہ اس وقت ہے جس وقت قائل کی کوئی نیت ہوگی پس اگر قائل کی کوئی نیت ہوگی تو اس قسم دخول پر کہ اس نیت کی ہوگی حلف واقع ہوگا درحالیہ کہ وہ حافی ہو یا متعل ہو یا باشی ہو یا ایک ہو اور اگر بغیر دخول کے فقہاء قدم کہیں گے تو حالت نہ ہوگا اس لئے کہ وضع قدم حقیقت مجبورہ ہے وہ عمل نہ کرے گی اور قائل کے قول (فی دار فلان) سے رنی سکنی فلان) ارادہ کیا جائیگا یہ معنی مجازی ہے کہ ملک اور جبارہ اور عاریت سب کو شامل ہے پس عموم مجاز کے ساتھ حالت ہوگا حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کے ساتھ حالت ہوگا و لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جو کہ فتویٰ میں ذکر کیا ہے کہ اگر وہ دار فلان کا دار سکنی ہوگا بلکہ دار ایک ایسی ملک ہوگا کہ سکونت سے عاقل ہوگا تو ہی حالت ہوگا مگر یہ کہا جائے کہ سکنت اس سے اعم ہے کہ تحقیقاً ہو یا تقدیراً ہو ہم و انما بحث اذ قدم لیل اور ہمارا فی قولہ عیدہ حریم بقدم فلان ت فایں اپنے قول (عیدہ حریم بقدم فلان) حالت ہوگا جس وقت فلان رات میں یا دن میں آئے گا شش یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر اوسکی یوں ہے کہ جس وقت کوئی شخص حلف کرے گا پس کہیگا (عیدہ حریم بقدم فلان پس لغتاً یوم ہمارے میں حقیقت ہے اور یوم لیل میں مجاز ہے اور تنہ حقیقت اور مجاز کے درمیان جمع کیا ہے اور تنہ اس طور پر کہا ہے کہ اگر فلان لیل میں یا ہمارے میں آئے گا تو عیدہ ہو جائیگا پس معنی غٹا ہے جو بویا کہ وہ اس مثال میں سبب قدم لیل اور ہمارے حالت ہوگا ہم لان المراد یوم الوت ہو عام ہے مگر اس سے کہ یوم کے ساتھ مراد مطلق وقت ہے اور وقت عام ہے پس وقت باعتبار عموم مجاز کے دن اور رات کو شامل ہوگا شش یعنی

وقت مجازی معنی ہے کہ لیل و نهار دونوں کو شامل ہے پس باعتبار عموم مجاز کے حادث ہو گا باعتبار جمع کے حقیقت اور مجاز کے درمیان اور کہا گیا ہے کہ یوم نهار کے درمیان مطلق وقت کے درمیان مشترک ہے پس سمجھو وقت کا معنی ارادہ کیا گیا ہے اصل کلام یہ ہے کہ سمجھو ایک ایسے ضابطہ کا بیان لابد ہے کہ اس ضابطہ کے ساتھ پہچانا جائے کہ یوم کے ساتھ کوئی موقع میں نهار ارادہ کیا جائیگا اور کوئی موقع میں وقت ارادہ کیا جائیگا پس کہا گیا ہے کہ جو وقت فعل تمتد ہو گا تو یوم کے ساتھ نهار ارادہ کیا جائیگا اس لئے کہ نهار زمان تمتد ہے یہ صلاحیت رکھتا ہے کہ فعل کے واسطے معیار ہو اگر فعل غیر تمتد ہو گا تو یوم کے ساتھ مطلق وقت ارادہ کیا جائیگا اس لئے کہ اس وقت سے ایک جزا اس فعل کے واسطے کافی ہو گا و لیکن اصولین نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ کونسا فعل اس باب میں اعتبار کیا جائیگا مضاف الیه معتبر ہو گا یا عامل معتبر ہو گا پس ضابطہ یہ ہے کہ جو وقت مضاف الیه اور عامل دونوں تمتد ہونگے جیسے کہ یہ مثال ہے (امرک بیدک یوم یکب زید) تو یوم کے ساتھ نهار ارادہ کیا جائیگا اور مضافات الیه اور عامل دونوں غیر تمتد ہونگے مثل (عبدی حربوم بقدم فلان) کے تو یوم کے ساتھ وقت ارادہ کیا جائیگا اور اگر ان دونوں سے ایک تمتد ہو گا اور دوسرا غیر تمتد ہو گا مثل (امرک بیدک یوم بقدم فلان) یا (انت طالع یوم یکب زید) کے تو بالاتفاق عامل معتبر ہو گا مضافات الیه معتبر ہو گا مگر وانا ارید النذر والیمین فیما اذ قال للہ علی صوم حجب ت نہیں ارادہ کی گئی ہے نذر اور یمین اس صورت میں جو وقت ناظر کیگا (اللہ علی صوم حجب) میں یہ دوسرے سوال کا جواب ہے تقریر اسکی یوں ہے کہ کہا جائے کہ جو وقت کوئی شخص کہے گا (اللہ علی صوم حجب) اور اس قول کے ساتھ نذر اور یمین کی نیت کرے گا یا فقط یمین کی نیت کرے گا اور اس کے ولین نذر خطرہ نہ کرے گی پس وہ نذر اور یمین جمع ہونگے نذر کا

لا یغنی عن فضل
 سجادہ مصطفیٰ علیہ السلام
 فضل کو یوم میں حاصل ہو سکتا ہے
 مصطفیٰ ایک ضابطہ کو یہاں لایا گیا
 علیہ السلام تقاضا
 کے ما سلیس
 منقسم
 ۱۴۱۲ھ
 ۱۲۸۱ھ

معنی حقیقی ہوگا کہ اس کا صیغہ نذر کیو اسے موضوع ہے اور یہ بین کا معنی مجاز ہوگا پس
حقیقت اور مجاز کے درمیان جمیع معالازم ہوگا بیشک کہ کہا گیا ہے کہ سبب نوات
صوم کے نذر کے لئے قضا لازم آئیگی اور یہ بین کے واسطے کفارہ لازم آئیگا اس واسطے
کہا گیا ہے کہ یہ لایق ہے کہ لفظ جب غیہ تو بین کے پڑ جائے تاکہ اس سے نہ کا جب
دار ہو تاکہ اس کا اثر نوات میں ظاہر ہو بخلاف اس صورت کے کہ جس وقت جب عمر
سے ہوگا تو اس کا اثر نہ ہوگا مگر موت کے وقت نذر کے ساتھ وصیت کرنے کے
ساتھ حقیقت اور مجاز کے جمع ہونے کا یہ اعتراض وارو ہوگا مگر امام ابو حنیفہ اور امام محمد
پر بخلاف امام ابو یوسف کے کہ ان کے نزدیک حقیقت اور مجاز میں جمع لازم نہ آئیگا۔ اول
میں نذر ہے یعنی جب وقت نذر اور یہ بین و دونوں کی نیت کرے گا تو اول میں نذر ہوگی اور
ثانی میں یہ بین ہوگی یعنی جب وقت فقط یہ بین کی نیت کرے گا تو یہ بین ہوگی اور اگر کچھ نیت
نکرے گا یا نذر کی نیت مع غیہ یہ بین کے کرے گا یا باغنی یہ بین کے نذر کی نیت کرے گا
یا اتفاق نذر ہوگی اور اگر یہ بین کی نیت مع غیہ کرے گا تو اتفاق یہ بین ہوں اور اگر
یہ بین ہے مگر اس دونوں و ہوں پر طریق کے مذہب پر پس مصنف نے جواب دیا کہ
صورت میں نذر یہ بین جمیع راوہ نہیں کئے گئے ہیں مگر لفظ نذر بصیغہ و یہ بین بموجب
مگر اسے کہ یہ لفظ اپنے صیغہ کے ساتھ نذر ہے کہ نذر کے واسطے موضوع ہے اور
بنظر اپنے لازم اور موجب کے یہ بین ہے شخر یا و سکی ہوں ہے کہ قایل کا قول
ر اللہ علیٰ نذر کا صیغہ ہے اور نذر اس صیغہ کا معنی موضوع ہے مثلاً صوم جب
قبل نذر کے مباح الفضل اور مباح التکر تھا اور بعد نذر کے فعل واجب ہو گیا اور نذر
حرام ہو گیا پس اس نذر کے موجب سے اس مباح کی تحریم کہ وہ نذر تھا لازم آئیگی
اور جو محال کی یہ بین ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس پر

حدیثہ ملک کے واسطے ممنوعہ ہے لیکن صیغہ کے موجب کے ساتھ تحریر اور اعتنا ہوگا اسلئے کہ موجب ملک کا قرابت وار کے ساتھ عتق ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (من ملک ذار محرم منہ عتق علیہ) اور نہ شہ او تحریر کے درمیان بحسب ظاہر منافات ہے ہر جیکہ مصنف نے تقریبات سے فراغت پائی تو مجاز کے علاقوں کو بیان میں شمع کیا پس کما حقہ وطریق الاستعارۃ الاتصال بین الشیئین صورتہ بمعنی استعارہ اصولیین کی اصطلاح میں مجاز کا مراد ہوتا ہے اور اہل بیان کے نزدیک مجاز کی قسم ہے اسلئے کہ اہل بیان کے نزدیک مجاز میں اگر تشبیہ کا علاقہ ہوگا تو اپنے اقسام کے ساتھ استعارہ نام رکھا جائیگا اور اگر مجاز میں کوئی علاقہ غیر تشبیہ کے محسوس علاقوں سے ہوگا مثل سببیت و سببیت اور حال اور محل اور لازم اور ملزوم وغیرہ اس کے

۱۵ اس حدیث کو بھیقی اور نسائی نے روایت کیا ہے اور دونوں نے ضعیف کہا ہے اس سبب کہ ضمرہ اس حدیث کے ساتھ سیحان سے منقول ہوا ہے اور عبد الرحمن نے اسکی تصحیح کی ہے اور کہا ہے کہ ضمرہ ثقہ ہے جو وقت کوئی تفسیر حدیث کی اسناد کرے تو اسکا انفراد مصدق نہیں ہے اور احمد اور اصحاب سنن نے سمرہ سے یہ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

من ملک ذار محرم منہ شیعہ ابن حجر نے کہا ہے کہ ایک جماعت نے حفاظت و ترجیح دی ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے ۱۶۔ مشرق الابصار۔

۱۷ استعارہ کے اقسام چار ہیں ایک استعارہ بالکنایہ ہے اور کنایہ ایک شے کی تشبیہ ایک شے کے ساتھ نفس میں اور سوا تشبیہ کے ارکان تشبیہ کا ترک ارکان تشبیہ تشبیہ حزن تشبیہ بین و سوا استعارہ تخیلیہ ہے کہ مشبہ کے لازم متروک کائنات مشبہ کے واسطے قیصر استعارہ تفسیری ہے کہ مشبہ کا ذکر اور مشبہ کا رد چوتھا استعارہ ترشیحیہ ہے کہ تشبیہ کے لازم کائنات مشبہ کے واسطے ۱۸۔

تو مجاز مرسل نام رکھا جائیگا مصنف نے تعلقات مجاز مرسل سے کل کو اپنے قول کے ساتھ
 صورتہ تعبیر کیا اور علاقہ استعارہ سے جبکہ نام تشبیہ ہے اسکو اپنے قول کے ساتھ
 معنی تعبیر کیا ہے گو یا مصنف نے یوں کہا ہے (وہ طریق المجاز وجود العلاقة بین المعنی
 اعتمادی و المجازی بعلاقات المجاز المرسل او بعلاقة الاستعارة) یعنی مجاز کا طریق علاقہ کا
 وجود معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان مجاز مرسل کے تعلقات کے ساتھ یا استعارہ
 کے علاقہ کے ساتھ ہے اول یعنی مجاز مرسل صوری ہے اور ثانی یعنی استعارہ معنوی
 ہے مصنف نے صوری کے ساتھ یہ ارادہ کیا ہے کہ معنی مجازی کی صورت معنی حقیقی
 کی صورت کے ساتھ ایک نوع مجازت کے ساتھ اسطورہ متصل ہو کہ معنی حقیقی کے
 لئے سبب ہو یا علت ہو یا شرط ہو یا حال ہو یا ایسے عکس ہو اور معنوی کے ساتھ یہ
 ارادہ کیا ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں اوس معنی واحد خاص میں مشارک
 ہوں کہ وہ معنی واحد عرف میں معنی حقیقی کے ساتھ مشہور اور مختص ہے ہم کافی شہرت
 الشجاع اسد او المظفر سادات جبے تشبیہ شجاع میں اسد کے ساتھ یعنی مرد شجاع کا نام
 اسد رکھا اور مظفر کا نام سمار کما مش یہ نشر غیر ترتیب لفظ پر ہے پس اول اتصال معنوی
 کی مثال ہے اسلئے کہ جبل شجاع اور جبل معلوم ہے اسد و دونوں اوس معنی لازم
 مشہور میں جو جبل معلوم کے ساتھ مختص ہے مشارک میں اور وہ معنی شجاعت ہے
 یعنی جرات پس جبل باعتبار حیوانیت کے اسد نام رکھا جائیگا اسلئے کہ حیوانیت اسد
 کے ساتھ مختص نہیں ہے اور جبل اخیر اسد نام رکھا جائیگا اسلئے کہ اسد اخیر مشہور نہیں
 ہے و ثانی اتصال صوری کی مثال ہے اسلئے کہ سطر کی صورت سمار کی صورت کے
 ساتھ یعنی سحاب کی صورت کے ساتھ متصل ہوتی ہے بل عرف رکب اعلاک و اظہاک
 کا نام سماع رکبت میں یعنی وہ شے کہ تمہارے اوپر ہے اور تمہارے اوپر ہے گستر ہے

۱۵۰
 المجاز مرسل
 تشبیہ و استعارہ
 ۱۴۳

حال معنوی

تعبیر معنوی

وہ سما ہے اور مظهر سحاب سے نازل ہوتا ہے پس مظهر سحاب کے ساتھ متصل ہونا ہے
پھر مصنف نے یہ بیان کیا کہ یہ دونوں مجاز کی تسمین جیسے کہ حیات اور محاورات میں پائی
گئی ہیں ویسے ہی احکام شرعیہ میں پائی گئی ہیں اس لئے کہ مجاز کی بنا اتصال معورت اور
معنی پر ہے پس کہا۔

بیان اتصال من حیث السببیتہ والتعلیل

مردنی الشرعات والاتصال من حیث السببیتہ والتعلیل نظیر الصور وعت اور شرعیات
میں اتصال سببیت کی جہت سے اور تعلیل کی جہت سے صورت کی نظیر ہے
یعنی اتصال کو نظیر بحسب صورت ہے کہ مشارکت کا علاقہ وصف میں نہیں ہے بلکہ
یعنی یہ کہ علاقہ دو شیعوں کے درمیان اس حیثیت سے کہ اول ثانی کے واسطے
سبب ہوا سبب علت ہوا اول کا ثانی کے واسطے علت ہوا یا ثانی کے واسطے معلول
ہونا اتصال صوری کی نظیر حیات سے ہے اس لئے کہ سبب سبب کیساتھ متصل اور صورت
سبب کا مجاور ہوتا ہے اور ایسا ہی معلول علت کیساتھ متصل اور علت کا مجاور ہوتا ہے جیسے کہ ملک شرع
کیساتھ متصل ہوتا ہے اور ملک متعہ ملک قبہ کیساتھ متصل ہوتا ہے اور اتصال فی السنن الشرع
لیف شرع نظیر المعنیات اور معنی مشروع میں اتصال اوس کیفیت کے ساتھ کہ
وہ مشروع ہوا ہے معنی کی نظیر ہے یعنی اتصال کی نظیر سبب معنی ہے کہ یہ اشتراک
کیفیت میں ہے بلکہ یعنی علاقہ اوس معنی میں کہ مشروع اوس معنی کے واسطے
شرع کیا گیا ہے درحالیہ کہ وہ مشروع کسی کیفیت کے ساتھ مشروع کیا گیا ہو اتصال
معنوی کی نظیر محسوسات میں ہے جیسے کہ کفالت اور جوارہ کے درمیان اسباب میں
اتصال ہے کہ دونوں دین کے واسطے تو ثبوت میں اور جیسے کہ صدقہ اور عیب کے

در میان اس امر من اتصال ہے کہ یہ دونوں بغیر عوض کے تملیک میں اور انکی اشغال
 پر اس کے بعد صنف سے اتصال مسنوی کی تفصیل کو ترک کر دیا اور بعض انواع اتصال
 صوری کو نوکر کیا تاکہ اوپر وہ فرق جو علت اور سب کے درمیان ہے بنی ہو پس کہا ہم والا اول
 علی نوعین یعنی اتصال صوری شرعی سے حقیقی اور مجازی کے درمیان من حیث السببیت
 اور من حیث التعلیل و نوع پر تنوع ہوتا ہے اس لئے کہ سببیت دو سری نوع ہے اور تفسیل
 دوسری نوع ہے اور جبکہ تعلیل کا علاقہ سببیت سے اشراق تھا تو علاقہ تعلیل کو سببیت
 پر مقدم کیا اور کہا ہم اتصال المحکم بالعلتہ کا اتصال الملك بالشرار وانہ یوجب الاستتارۃ
 من الطرفين **ت** ایک حکم کا اتصال علت کے ساتھ ہے کہ علت مشروع نہیں
 ہونی ہے مگر اس واسطے کہ حکم اوپر مرتب ہو جیسے اتصال ملک کا شر کے ساتھ ہو کہ ملک
 حکم شر ہے اور شر ترتیب ملک کے واسطے موضوع ہے اس قسم میں استعارہ یعنی مجاز
 دونوں طرف سے ہے ش پس یہ امر جائز ہے کہ علت ذکر کیا جائے اور حکم ارادہ کیا جائے
 اور حکم ذکر کیا جائے اور علت ارادہ کی جائے اس لئے کہ حکم من حیث الثبوت علت کی طرف
 محتاج ہوتا ہے اور علت من حیث الشریعۃ حکم کی طرف محتاج ہوتی ہے اس لئے کہ علت
 مشروع نہیں ہونی ہے مگر حکم کے واسطے پس طرفین سے افتقار پایا ہے اور استعارہ
 میں اصل یہ ہے کہ معتقر الیہ ذکر کیا جائے و معتقر ارادہ کیا جائے پس استعارہ جائز ہے
 صحیح ہوتا ہے حتیٰ اذ قال ان اشتریت عبدا فمور دونی یہ الملك اذ قال ان ملک
 عبدا فمور دونی یہ الشرایع فیما دیانتہ بیان تاک کہ جس وقت کوئی شخص کہے گا (۱) ان
 اشتریت عبدا فمور اور وہ شر سے ملک کی نیت کر لے گا یا وہ کہے گا ان ملک عبدا فمور
 حر اور وہ ملک کے ساتھ شر کی نیت کرے گا تو دونوں صورتوں میں دیانتہ اسکی تصدیق
 کی جائے گی ش یہ تفریع استعارہ علت کی حکم کے واسطے اور اس کے عکس کی واسطے

اتصال سببیت اور تعلیل

ہے۔ مسئلہ کہ شراعت سے ہے اور ملک معلول ہے اور اصل شرع میں یہ ہے کہ کل شے
 کا اجتماع ملک میں زمان واحد میں شرط نہیں کیا جاتا ہے اور ملک میں اصل یہ ہے کہ
 اجتماع کل شے کا عرفاً شرط کیا جاتا ہے پس اگر کوئی شخص نصف عبد کو خرید کرے گا اور
 اس نصف کو بیع کر ڈالے گا پھر نصف آخر کو خرید کرے گا تو یہ نصف آخر صورت شرع میں
 عین ہو جائیگا نہ صورت ملک میں باعتبار معنی حقیقی کے اگر قایل کیے گا کہ بیع شرع کے
 ساتھ ملک کا ارادہ کیا ہے اور ملک کے ساتھ شرع کا ارادہ کیا ہے تو دونوں صورتوں
 میں وہانہ بوجہ صحت استعارہ قایل کی تصدیق کیجائے گی پس نصف عبد باقی تحقق شرط
 کی وجہ سے اس صورت میں کہ ملک کے ساتھ شرع کی نیت کی ہے عین ہو جائیگا
 اور اس صورت میں کہ شرع کے ساتھ ملک کی نیت کی ہے عین نہ ہوگا لیکن قاضی
 اس آخر صورت میں عبد کی غاصمت کی وقت قایل کی تصدیق کرے گا مسئلہ کہ قائل نے
 اپنے اوپر تخفیف کی نیت کی ہے پس قایل اس نیت میں متمم ہو جائیگا ایسا ہی علما
 نے کہا ہے اس پر مابین طواعتراض کیا گیا ہے کہ صورت اول میں ہی قایل پر تخفیف ہے
 مسئلہ کہ ملک اس سے اعم ہے کہ شرع کے ساتھ ہو یا بیع کے ساتھ ہو یا وصیت کے
 ساتھ ہو یا ارث کے ساتھ ہو اور شرع اسباب ملک سے ایک سبب معین کے ساتھ مختص
 ہوتی ہے پس یہ یاقین ہے کہ اول میں ہی قضا و قایل کی تصدیق کیجائے ولیکن یہ اعتراض
 مصنف پر وہ نہ ہوگا اس لئے کہ مصنف نے ذکر قضا کا تعرض نہیں کیا ہے یہ کل اوست
 ہے جس وقت قایل عبد کو شکر کریگا لیکن جب وقت نہ العبد کہا جائیگا تو ملک اور شرع
 اس باب میں برابر ہوگی کہ اوس میں اجتماع شرط کیا جائیگا مسئلہ کہ تفرق اور اجتماع وصف
 سے ہے اور وصف حاضر میں لغو ہے اور غائب میں معتبر ہے مگر انسانی اتصال السبب
 یا سبب سبب کے ساتھ ارادہ سبب ہے کہ ایسی علت نہ ہو کہ اوس علت کی طرف

حکم اضافت کیا گیا ہو اور سبب اصطلاح میں وہ شے ہے کہ حکم کی طرف ایک طرف ہو اور اس کی طرف وجوب حکم اور وجوہ حکم اضافت کیا گیا ہو اور اس میں مساویہ علت کا تعقل ہو و لیکن اس کے درمیان اور حکم کے درمیان ایسی علت متخلل ہو کہ حکم اس علت کی طرف اضافت کیا جائے جیسے کہ قریب آئیگا ہم کا اتصال زوال ملک المتعہ زوال ملک الرقبۃ سے جیسے کہ زوال ملک متعہ کا اتصال ملک رقبہ کے زوال کے ساتھ ہوتا ہو۔ ملک رقبہ سبب ہے اور ملک متعہ سبب ہے پس زوال ملک متعہ کا اتصال ملک رقبہ سے جیسا کہ ہو جاتی ہے جس حیثیت قابل اپنی امت کے ساتھ (انت حرۃ) کیگا تو اس قول کے ساتھ ملک رقبہ زایل ہو جائیگی اور بواسطہ زوال ملک رقبہ ملک متعہ زایل ہو جائیگی پس اس کے بعد امت کی وظی حلال نہوگی مگر نکاح کے ساتھ۔

اور ایسا ہی اتصال ثبوت ملک متعہ کا ملک رقبہ کے ساتھ ہے کہ قابل باین طور کے (اشتریت ہذہ الامۃ) پس شر کے ساتھ ملک رقبہ ثابت ہوگی اور بواسطہ ثبوت ملک رقبہ ملک متعہ ثابت ہوگی مگر فقہ استعارۃ السبب للحکم دون عکسہ سے پس استعارۃ سبب کا حکم کے واسطے صحیح ہوگا نہ اس کے عکس یعنی سبب کو سبب کے واسطے مجاز کرنا صحیح ہوگا اور اس کا عکس مجاز نہوگا کہ سبب کو سبب کے واسطے مجاز کرنا باین طور کہ قابل انت حرۃ اس کے اور اس قول کے ساتھ (انت طالق) ارادہ کرے یا عورت بعت نفسی متک (کے اور اس قول کے ساتھ نکاح کا ارادہ کرے اور یہ مجاز نہوگا کہ قابل انت طالق اس کے اور اس قول کے ساتھ (انت حرۃ) ارادہ کرے اور یہ مجاز نہوگا کہ قابل (نکاح) کے اور اس قول کے ساتھ (بعتک) ارادہ کرے۔ اس لئے کہ مسبب من حیث الثبوت سبب کی طرف محتاج ہے اور مسبب من حیث الشرعیۃ سبب کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے کہ متناقض شروع نہیں ہوا ہے مگر زوال ملک

رقبہ کے واسطے اور زوال ملک متعدد زوال ملک رقبہ کے ساتھ حاصل نہیں ہوتا ہے
مگر اتفاقاً بعض اسیان میں۔

اور ایسے ہی بیع مشروع نہیں ہوتی ہے مگر ملک رقبہ کے واسطے اور محل وطن ملک رقبہ
کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی ہے مگر اتفاقاً بعض احوال میں پس یہ جابر نہ ہوگا کہ سبب
ذکر کیا جائے اور سبب کے ساتھ سبب راوہ کیا جائے مگر حقیقت سبب کے ساتھ محقق
ہوگا جیسے المدعا لے کا قول (انی ارانی اعصر خرا) ہے اسلئے کہ غیر نہیں ہوتی ہے مگر غیب
سے پس سبب اور سبب دونوں میں جابہین سے اتفاقاً آئیگا اسلئے کہ غیب سبب سے
اور خمر سبب سے سبب کے ساتھ محقق ہے۔

اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ استعارہ عتاق کا طلاق کے واسطے اور طلاق کا استعارہ
عتاق کے واسطے جائز ہے اسلئے کہ ان دونوں سے ہر ایک سرایت اور لزوم پر مبنی ہوتا
ہے پس دونوں سبب اشتراک معنی کے اتصال معنوی میں داخل ہونگے۔ اور
ہم یہ کہتے ہیں کہ طلاق رفع قید کے واسطے موضوع ہے اور عتاق اثبات قوت کے
واسطے موضوع ہے پس دونوں اصلاً باہم متشابه نہ ہونگے لیکن اصل اس قاعدہ پر کہ
استعارہ سبب کا حکم کے واسطے صحیح ہے۔ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عتاق سبب
نہیں ہے مگر اس متعدد ملک کے زوال کے واسطے کہ وہ متعدد بروجہ ملک یمن ہے اور
متعدد ملک کے زوال کے واسطے سبب نہیں ہے کہ نکاح میں ہے۔

اور ایسی ہی بیع سبب نہیں ہے مگر ثبوت ملک اس متعدد کے واسطے کہ وہ متعدد جہت
ملک یمن سے ہے تا اس متعدد کے ثبوت ملک کے لئے کہ نکاح میں ہے اس
اعتراض کا جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ مجازاً سبب میں یہ کافی ہے کہ سبب فی الجملہ
سبب ہو یعنی حقیقی معنی مجازی کے لئے فی الجملہ سبب ہو سبب کا ایسی

ملک میں مستحقین
جب وقت جائز ہو
غیرتاریک سے اس
مستحقین میں جہت
بیک وقت ایک
ملک اس صورت
میں کہ جو نہ بیع
باب بیع
۱۔ بیع عتاق پر
۲۔ بیع استعارہ
۳۔ بیع طلاق
۴۔ بیع کجایا
۵۔ بیع کس فی حق
۶۔ بیع کجایا اور طلاق
۷۔ بیع عتاق اور
۸۔ بیع

وجہ پر کہ سبب کے ساتھ مخصوص ہے سبب ہونا ضروری نہیں ہے ہر مصنف رح
 نے بعد فراغ کے بیان علاقجات مجاز سے یہ شروع کیا کہ کوئی موضع میں حقیقت
 ترک کیا جائے گی اور کوئی موضع میں مجاز ترک کیا جائیگا پس کہا ہم واذا كانت الحقيقة
 مستندة او مجرورة صیرالی المجازت جس وقت حقیقت عرف میں مستند رہے ہوگی یا حقیقت
 مجرورہ ہوگی تو ترک کی جائے گی اور مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا مش مستندہ
 کے ساتھ مصنف رح اوس شے کا ارادہ کرتے ہیں کہ اوس شے
 کی طرف وصول ممکن ہو مگر مشقت کے ساتھ اور مجرورہ کے ساتھ وہ شے ارادہ
 کرتے ہیں کہ وصول اوس شے کا ممکن ہو مگر یہ ہو کہ آدمیوں نے اوسکو ترک کر دیا ہو م
 کہا اذا حلت لایا کل من ہذا النخلۃ ت جیسے کوئی شخص حیثیت یون حلف کرے گا
 لایا کل من ہذا النخلۃ یعنی اس وقت سے نہ کھائیگا اسکی حقیقت کہ عین نخلہ کا کھانا نہ
 مستند ہو پس مجاز متعین ہو گیا اکل سے مراد قسم ماکول سے ہے کہ نخل سے نکلتا ہے مثل
 ثمرہ وغیرہ کے ش حقیقت مستندہ کی مثال ہے اسلئے کہ نفس نخلہ کا اکل مستند
 ہے پس اکل نخلہ سے مجاز ارادہ کیا جائیگا اور مجاز نخلہ کا ثمرہ ہے پس اگر شجر ثمر دار نہ ہو گا
 تو شجر کے ساتھ شجر کا وہ ثمر ارادہ کیا جائیگا کہ بیج سے حاصل ہو گا اور اگر قابل تکلف
 کرے گا اور عین نخلہ سے کھائیگا تو حائف نہ ہو گا اسلئے کہ مستند کے ساتھ حکم تعلیق نہیں
 رکھتا ہے یہ اعتراض کیا جائیگا کہ مخلوق علیہ جو ہے وہ عدم اکل نخلہ ہے اور عدم
 اکل نخلہ غیر مستند ہے اور مستند نہیں ہے مگر اکل نخلہ اسلئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ ہمیں
 حیثیت نفس پر داخل ہوگی تو منع کیواسطے ہوگی پس موجب ہمیں کا یہ ہو گا کہ ہمیں کے ساتھ فعل ممنوع ہو جائے اور وہ
 شکر ماکول نہ ہوگی ہمیں کیساتھ ممنوع نہ ہوگی بلکہ میں فعل ممنوع ہوگی م اولایض قد مر فی وارفلان ت وہی صورت
 یہ کہ قایل (والمدلایض قد مر فی وارفلان) کے ش حقیقت مجرورہ کی مثال ہے

اسلئے کہ وارمین خارج ہے وضع قدم ورجل کے ننگے پاؤں ہو بدن اسکے کہ وارمین داخل ہو ممکن ہے لیکن آدمیوں نے اسکو ترک کر دیا ہے اسلئے کہ آدمی اس قول سے امتناع وضع قدم کو نہیں پہچانتے ہیں بلکہ اس قول سے امتناع دخول کو پہچانتے ہیں پس وضع قدم کے ساتھ بوجہ عرف کے دخول سے ارادہ کیا جائیگا اور اگر غیر دخول کے وارمین تدم رکھیگا تو حاشا نہوگا اسلئے کہ پر معنی مہجور ہے مدامہجور شرعا کا لہجہ عادات و حقیقت مہجورہ شرع میں مثل مہجور عرف اور عادات کے ہے مثلاً یہ عبارت مصنف کے قول او مہجورہ کے ساتھ مرتبط ہے یعنی مجاز کے طرٹ مصیر میں یہ لازم نہوگا کہ حقیقت عادات

مجبور ہو بلکہ شرعاً مجبور ہی عاودۃً مجبور کی مانند ہے ہم حتیٰ نصف التوکیل بالخصوصۃ الی الجیب
مطلقاً یا شک کہ خصوصت کے واسطے وکیل کرنا اور (وکتاک بالخصوصۃ) کہنا
مطلقاً اپنے خصم کے جواب کی طرف مجس قضایں متصرف ہوتا ہے عام اس سے کہ
انکار ہو یا اقرار ہو شش اور پر کے مطلب کے واسطے تفریع ہے یعنی اگر کوئی مدعی علیہ
کسی عمل کو یا بین طور وکیل کرے گا کہ قاضی کے نزدیک مدعی کے ساتھ مخاصمت کرے
تو یہ توکیل مطلق جواب پر عمل کی جائیگی اسلئے کہ خصوصت کا معنی فقط انکار ہے مدعی محض
ہو یا مبطل ہو اور انکار کا قرب بسبب اللہ تعالیٰ کے قول (وما تاتوا عو) کے شرعاً حرام ہے
پس یہ لازم ہے کہ توکیل بالخصوصۃ توکیل بالجواب مطلق کی طرف مجتہد صرف کی جائے خواہ وہ
جواب بشور ہو یا بدو و جواب بطور اقرار ہو یا بدو متصرف ہیں قبل سے ہر کہ خاص کا اطلاق عام پر کیا جاتا ہے
اگر وکیل اپنے موکل پر دعویٰ کا قرار کرے گا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہوگا

اور امام رفر اور امام شافعی کے خلاف ہو گا م و اذ احلف ما یکرہ العصبی لم یقید بزنا صبا
ت، ورو دوسری مثال کہ قایل حلف کرے (لما یکرمہ العصبی) کے لئے اس
لڑکے سے بات نہ دے گا تو لڑکے کے ارکمین کے زمانہ کے ساتھ مقید ہوگا

لا اختلاف اسلئے ہوا کہ
 مومن سب کی یہ خصوصیت
 اور اثر و رسالت ہے
 خلافت ہو چکی ہے اسلئے
 کہ یہ ایک ہی جگہ ہو
 تو جتنی جگہ ہو
 تو اس واسطے کہ
 سب کے لئے

مكتبة جامعة القاهرة
القاهرة

اس عبارت کا عطف مصنف کے قول نصرت پر ہے اور یہ اوپر کے مطلب کے واسطے ثانی تفریع ہے اس لئے کہ صبی کا ہجران شرعاً مجبور ہے بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا ولم یحل عالینا فلیس منا) پس لفظ صبی مجازاً کبیر پیر جائیگا (اسی لایکلم نہ الذات) پس اگر صبی کے کبیر ہونے کے بعد صبی کے ساتھ کلام کرے گا تب ہی حالت ہوگا یہ اعتراض کیا جائیگا کہ جبوقت لفظ صبی ذات پر حمل کیا جائیگا تو صبی کا ہجران جیسا کہ وہ صبی رہیگا اور ترک توقیر کبیر کا جبوقت صبی کبیر ہوگا اور مومن کی ہجرت فوق ایام ملتہ کے لازم ہوگی پس مجاز کا التزام ایک چیز سے حشر از کے لئے جو صبی کا ہجران ہے بین معاصی کی طرف مفسض ہوگا اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اسباب میں معتبر قصد ہی ہے اور یہ بین معاصی لازم نہ ہوگا مگر ذات کے واسطے تمنا اور التزام قصد پس یہ تینوں امور معتبر ہونگے اور (ہذا صبی) نہ کہا گیا کہ اس لئے کہ اگر حالت لایکلم صبیاً تکبیر کے ساتھ کہیگا تو اس کا حلف زمان صبا کے ساتھ مقید ہو جائیگا اس لئے کہ اسوقت صبا کا وصف حلف کے واسطے مقصود ہو جائیگا اور وہ وصف صبا حلف کی طرف داعی ہے اس لئے کہ صبی کہی سفید ہوتا ہے اوس سے امتراز جیب ہوتا ہے پس اصل کی طرف یعنی حقیقت کی طرف رجوع کیا جائیگا اگرچہ اصل شریعہ مجبور ہے ہر دو اکانہ الحقیقہ مستعمل و المجاز متعارفانی اولی عندہ بحقیقہ خلافاً لہما جس وقت حیثیت فی الجملہ مستعمل ہوگی اور مجاز عادت میں متعارف ہوگا پس وہ حقیقت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مجاز سے اولی ہوگی صاحبین کو اسمین خلاف ہے جس میں نے وہ بحث کہہئے سابق میں ذکر کی ہے کہ مجاز کی طرف مصیر ہوگی تو یہ امر حقیقت مجبورہ میں تھا اگر تحقیقت مجبورہ ہوگی بلکہ حقیقت عادت میں مستعمل ہوگی لیکن مجاز متعارف ہوگا اور حقیقت سے غالب الاستعمال ہوگا یا مجاز لفظ سے سبب سے حقیقت

صبی صبی کا ہجران شرعاً مجبور ہے بنی علیہ السلام نے فرمایا ہے (من لم یرحم صغیرنا ولم یوقر کبیرنا ولم یحل عالینا فلیس منا) پس لفظ صبی مجازاً کبیر پیر جائیگا (اسی لایکلم نہ الذات) پس اگر صبی کے کبیر ہونے کے بعد صبی کے ساتھ کلام کرے گا تب ہی حالت ہوگا یہ اعتراض کیا جائیگا کہ جبوقت لفظ صبی ذات پر حمل کیا جائیگا تو صبی کا ہجران جیسا کہ وہ صبی رہیگا اور ترک توقیر کبیر کا جبوقت صبی کبیر ہوگا اور مومن کی ہجرت فوق ایام ملتہ کے لازم ہوگی پس مجاز کا التزام ایک چیز سے حشر از کے لئے جو صبی کا ہجران ہے بین معاصی کی طرف مفسض ہوگا اس لئے کہ ہم یہ جواب دینگے کہ اسباب میں معتبر قصد ہی ہے اور یہ بین معاصی لازم نہ ہوگا مگر ذات کے واسطے تمنا اور التزام قصد پس یہ تینوں امور معتبر ہونگے اور (ہذا صبی) نہ کہا گیا کہ اس لئے کہ اگر حالت لایکلم صبیاً تکبیر کے ساتھ کہیگا تو اس کا حلف زمان صبا کے ساتھ مقید ہو جائیگا اس لئے کہ اسوقت صبا کا وصف حلف کے واسطے مقصود ہو جائیگا اور وہ وصف صبا حلف کی طرف داعی ہے اس لئے کہ صبی کہی سفید ہوتا ہے اوس سے امتراز جیب ہوتا ہے پس اصل کی طرف یعنی حقیقت کی طرف رجوع کیا جائیگا اگرچہ اصل شریعہ مجبور ہے ہر دو اکانہ الحقیقہ مستعمل و المجاز متعارفانی اولی عندہ بحقیقہ خلافاً لہما جس وقت حیثیت فی الجملہ مستعمل ہوگی اور مجاز عادت میں متعارف ہوگا پس وہ حقیقت امام ابو حنیفہ کے نزدیک مجاز سے اولی ہوگی صاحبین کو اسمین خلاف ہے جس میں نے وہ بحث کہہئے سابق میں ذکر کی ہے کہ مجاز کی طرف مصیر ہوگی تو یہ امر حقیقت مجبورہ میں تھا اگر تحقیقت مجبورہ ہوگی بلکہ حقیقت عادت میں مستعمل ہوگی لیکن مجاز متعارف ہوگا اور حقیقت سے غالب الاستعمال ہوگا یا مجاز لفظ سے سبب سے حقیقت

حقیقت سے متعارف ہوگا اور حقیقت سے غالب الاستعمال ہوگا یا مجاز لفظ سے سبب سے حقیقت

سے غالب ہوگا تو اس وقت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حقیقت اولیٰ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ایک روایت میں فقط مجاز اولیٰ ہوگا اور ایک روایت میں عموم مجاز اولیٰ ہوگا مگر اذاعلت لایاکل من ہذہ الخنطۃ ولا یشرب من ہذا الفرات ت اگر حلف کر لیا کہ اگر ان گھیون سے کھائیگا پس حقیقت کہ عین خنطہ کا کھانا ہے مستعمل ہے کہ خنطہ بریان کھایا جاتا ہے ولیکن مجاز متعارف ہے کہ اکثر کھانے میں عادت رولیٰ وغیرہ ہے یا یون حلف کرے (لا یشرب من ہذا الفرات) کہ اس فرات سے پانی نہ پونگا فرات سے پانی پینے کی حقیقت یہ ہے کہ فرات میں منہ ڈال کر پانی پئے یہ متعارف نہیں ہے اسلئے کہ کبھی کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے اور فرات کا پانی پینا متعارف ہے کسی طور سے پایا جائے ش اسلئے کہ اول کی حقیقت یعنی (لا یاکل من ہذہ الخنطۃ) کی حقیقت یہ ہے کہ عین خنطہ کھائے وہ مستعمل ہے یعنی عین خنطہ کا اکل حقیقت مستعمل ہے اسلئے کہ خنطہ جوش دیا جاتا ہے اور بریان کیا جاتا ہے اور چاب کر کھایا جاتا ہے لیکن مجاز کہ خنطہ سے ہر وہ عادت میں غالب الاستعمال ہے پس امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حانت ہوگا مگر حیثیت عین خنطہ کھائیگا اور صاحبین کے نزدیک حیثیت خنطہ کھائیگا یا خنطہ دونوں کھائیگا تو اسطور پر کہ باطن خنطہ کا علی سبیل عموم المجاز ارادہ کیا جائے حانت ہوگا اور عموم مجاز پر یہ لایق ہے کہ سوین کے کھانے کے ساتھ ہی حانت ہو ولیکن جبکہ سوین عرف میں دوسری جنس ہے اور جنس دقین کی غیر ہے تو سوین شمول حلف میں معتبر نہ ہوگا۔

اور ثانی حلف کی حقیقت سیغہ (لا یشرب من ہذا الفرات) کی حقیقت یہ ہے کہ فرات سے بطریق کرج پئے اور کرج سے پینا حقیقت مستعمل ہے جیسے اہل بوادی کی عادت ہے کہ پانی میں منہ ڈال کر پیتے ہیں ولیکن مجاز غالب الاستعمال ہے وہ یہ

یہ بحث حقیقت و مجاز کے متعلق ہے اور اس میں کچھ حقائق اور غلط فہمیاں بھی ہیں جن کی اصلاح ضروری ہے

کہ چہون سے پانی پچھاوس برتن سے پانی پئے کہ او مین فرات سے پانی لیا جاتا
 ہے پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک فقط کرغ کے ساتھ پانی سینے سے حانت ہوگا
 اور صاحبین کے نزدیک برتن اور چلوون کے ساتھ یا دوون کے ساتھ اور کج حبت
 کے ساتھ پینے سے حانت ہوگا اور اگر اس نہر سے کہ فرات سے منشعب ہوتی ہے
 پانی پئے گا تو حانت ہوگا اسلئے کہ اس نہر سے فرات کا منقطع ہو گیا ہے بخلاف
 اس کے جسوقت (من ار الفرات) کہیگا تو بالاتفاق حانت ہوگا اور یہ کل اسوقت ہے
 جسوقت مخالف نیت نہ کرے اگرچہ نصف کسی شے کی نیت کرے لیکہا تو اس کے موافق حلف
 واقع ہوگا کہ اسکی نیت کی ہوگی ہم و ہذا بنا علی اصل آخر وہو ان الخلفیۃ فی الکلم عندہ و فی حکم
 عندہما یعنی وہ خلاف جو امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان مذکور ہے دوسری اصل
 پر مبنی ہے کہ ماہین ان امیر کے مختلف ہے وہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک
 مجاز شکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا
 خلیفہ ہے اور یہ بسط کا مقتضی ہے بسط یہ ہے کہ مجاز بالاتفاق حقیقت کا خلیفہ ہے
 اور خلف میں یہ لابد ہے کہ اصل کا وجود تصور کیا جائے و اصل بسبب کسی عارض
 کے نہ پائی گئی ہو یہی بالاتفاق ہے لیکن ان میں بہت تفریق حلیت میں اختلاف
 کیا ہے پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک مجاز شکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے یعنی قایل کا
 قول (ہذا ابنی) و حوالے کہ اس قول کے ساتھ حریت مراد ہے یہ لفظ ابنی اس کے
 اس کے ساتھ نبوت مراد ہے خلف ہے پس صحت کلم بالحقیقہ من حیث امر بیت شرط
 کی مابینگی تاکہ حقیقت سے مجاز گردانا جائے اور اسکی تقریر میں کہا گیا ہے کہ لفظ ابنی اور حوالہ
 کہ اس کے ساتھ حریت مراد ہے یہ قایل کے قول (ہذا امر) کا خلف ہے اول تقریر اول
 ہے اسلئے کہ اصل اور خلف دونوں علی حادھا اول تقریر پر باقی رہتے ہیں بخلاف تقریر ثانی

لکھنؤ میں غفر الخلف
 اصل سے اور نہ لکھا
 یہی لکھا ہے

۱۰۹

مجاز شکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے

نہا کہ اول تقریر پر باقی رہتے ہیں بخلاف تقریر ثانی

استقامت عربیت کی نہیں ہے جیسا کہ ہمارے علماء نے گمان کیا ہے اسلئے
 کہ امام ابو حنیفہؒ نے اوس ریل کے قوس میں کہ اوسنے اپنے عہد کو (اعتقنک قبل ان
 تخلق او خلق) کہا ہے یہ فرمایا ہے کہ یہ کلام باطل ہے اسکا لفظ صحیح نہ ہو گا یا وجوہ کی یہ کلام
 بحسب عربیت ہی صحیح ہے بلکہ کلام کے صحیح ہونے کا یہ منہ ہے کہ کلام اپنے عبارت
 کے ساتھ صحیح ہو اور وہ ترجمہ ہی صحیح ہو جو اوس کلام سے بحسب لغت مفہوم ہوتا ہو اور از رو
 عقل کے متنع نہ ہو پس قایل کا قول (اعتقنک قبل ان تخلق او خلق) ایسا نہیں ہے اسلئے
 کہ اسکا ترجمہ لغویہ عقلاً متنع ہے بخلاف قول قیل (نہذا مبنی) کے کہ یہ کلام اپنے ترجمہ کے
 ساتھ صحیح ہے اور اس کلام میں اسنی الہ نہیں آیا ہے مگر اس وجہ سے کہ مشار الیہ کہ عہد ہے
 وہ قایل سے اکبر ہے اسواسطے اگر قایل یوں کہیگا (العبد الاکبر سنی ابنی) تو یہ کلام لغویہ ہو گا
 اسوجہ سے کہ جو ترجمہ اوس کلام سے لغت مفہوم ہو گا وہ مستقیم نہ ہو گا پس حقیقت قایل کا قول
 (نہذا مبنی) من حیث العربیت اور من حیث الترجمة صحیح ہو گا اور من حیث حقیقی بنظر اسکے کہ خارج
 کی طرف نظر کیا جائے تو محال ہے مجاز کی طرف رجوع کیا جائیگا تا کہ کلام لغویہ ہو جائے اور
 وہ مجاز متق ہے اوس وقت سے کہ قایل عہد کا مالک ہوا ہے اسلئے کہ بیاباب پر
 ہمیشہ حر ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک جبکہ خلعت حکم میں ہے اور مبنی حقیقی کا
 ارکان صحت مجاز کے واسطے شرط ہے تو یہ کلام لغویہ ہو گا اسلئے کہ نبوت اصغر سن والو
 سے ممکن نہ ہو گی تا کہ اوس مجاز پر کہ وہ متق ہے کلام عمل کیا جائیگا یہ اعتراف من کیا جائیگا
 کہ یہ امر لائق ہے کہ قایل کا قول (زید اسد) بسبب عدم امکان حقیقت کے لغویہ
 اسلئے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ مجاز ہے بلکہ بحدت حوت تشبیہ حقیقت ہے یعنی
 زید کا اسد ہے لیکن قایل کا قول (رایت اسد ای) اگرچہ مجاز ہے لیکن حقیقت
 کے ساتھ مقصود خبر برویت ہے زید کا اسد ہونا تا کہ قصہ محال لازم آئے اور کہا گیا ہو

کے نزدیک اس پر ہونا از روئے سخن ہونے کے ممکن ہے اور یہ بعید سے ہم وقت متعذر
 الحقیقتہ و مجاز مساؤں کا ان کلمہ منشا یعنی کہی معنی حقیقتی اور مجازی معنی متعذر ہونے میں
 جس وقت دو نون حکم متعین ہوں پس اس وقت کلام بالشر و رت لغو ہوگا مگر کہ فی قولہ ما عرتہ ہذا
 بنتی وہی معروفۃ النسب و قولہ لشداد اکبر سنا منہ حتی لا یقع الحرتہ بذلک ابدال جس وقت
 عورت معروفۃ النسب ہوگی تو یہ امر محال ہوگا کہ قایل کی نسبت ہو اگرچہ عورت قایل سے
 نزدیک سن کے صنف ہو اور یہاں ہی جس وقت عورت قایل سے از روئے سن کے کہ
 ہوں تو ہمیشہ محال ہوگا کہ قایل کی نسبت ہو پس حقیقتی معنی کا قند ظاہر ہے لیکن مجازی
 معنی کا قند اس لئے ہے کہ اگر مجاز ہوگا تو البتہ قایل کے قول (انت طالق) سے ہوگا
 اور یہ باطل ہے اس لئے کہ طلاق صحت نکاح کی ساریت کی مقتضی ہے و نہ نیت
 اس امر کی مقتضی ہے کہ ہمیشہ محرم ہو پس قایل اور عورت کے درمیان نکاح واقع نہ ہوگا
 اور نہ طلاق واقع ہوگی پس جس وقت قایل کے قول (انت طالق) سے مجاز نہ ہوگا تو اس قول
 کے ساتھ ہمیشہ حرمت واقع نہ ہوگی پس کلام لغو ہوگا مگر خدا نے کیا ہے کہ جس وقت
 قایل اس قول پر اصرار کرے گا تو فاسق قایل اور عورت کے درمیان تفریق کرا دیگا
 اس لئے کہ اس لفظ کے ساتھ حرمت ثابت ہوگی لیکر اس لئے تفریق کرا دے گا کہ قایل
 بسبب منہ عن عرت کے جماع میں ظالم ہو گیا ہے پس تفریق واجب ہوگی جیسے کہ جب
 یعنی متعین الذکر اور عتہ یعنی ماموس کے جن میں تفریق واجب ہوتی ہے۔

پس صنف کا قول (اکبر سنا منہ) معروفۃ النسب پر عطف ہے اور صنف کا قول
 و قولہ لشداد منہ صنف کے قول (معروفۃ النسب) سے حال ہے یعنی یہ لاجہ ہے کہ
 عورت مثل قایل سے مولودہ ہونے کے وقت معروفۃ النسب ہو اور یہ کہ عورت قایل
 سے از روئے سن کے کہہ رہا ہے حقیقت متعذر ہو اگر دو نون شرطین معاً مفقود ہو جائیگی

تو یہ صنف کا قول (اکبر سنا منہ) معروفۃ النسب پر عطف ہے اور صنف کا قول
 و قولہ لشداد منہ صنف کے قول (معروفۃ النسب) سے حال ہے یعنی یہ لاجہ ہے کہ
 عورت مثل قایل سے مولودہ ہونے کے وقت معروفۃ النسب ہو اور یہ کہ عورت قایل
 سے از روئے سن کے کہہ رہا ہے حقیقت متعذر ہو اگر دو نون شرطین معاً مفقود ہو جائیگی

اسطور پر کہ عورت مجہولۃ النسب ہوگی اور از رو سے سن کے قایل سے اکبر ہوگی تو عورت کی نسب قایل سے ثابت ہو جائے گی پس وہ جو کہا گیا ہے کہ مصنف کا قول و کبر ناسن مصنف کے قول بولہ لثقلہ پر عطف ہے تو یہ تو ہم ساقط ہے اور کہا گیا ہے کہ مجہولۃ النسب میں حکم ایسا ہی ہے کہ نسب ثابت ہوگی میانک کہ حرام ہوگی اس لئے کہ اس قرار سے جو ع جو نسب کے ساتھ ہو قبل اسکے کہ مقلد خاص اس کے واسطے تصدیق کرے صحیح ہے اور قبل اسکے کہ مقلد اس لفظ کے موجب کے ساتھ اپنے قبول سے تاکہ کہ یہ تو اس لفظ کے موجب کے ساتھ عمل ممکن نہ ہوگا پس اسکے بعد مصنف نے قراین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کے بیان میں شرح کیا اور قراین عمل بالمجاز اسطور پر کہ مصنف نے زعم کیا ہے پانچ مین۔

قراین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کا بیان

ہم والحقیقۃ ترک بدلائل العادۃ کالنذر بالصلوۃ والنجۃ اور کجی حقیقت بسبب وراثت عادت کے ترک کیجاتی ہے اور مجاز اختیار کیا جاتا ہے جیسے صلوۃ کے واسطے مذکر اور حج کیواسطے مذکر کہ صلوۃ اور حج دونوں لفظوں کی حقیقت انویزک کر دی گئی ہے اور ان کا مجاز کہ ارکان صلوۃ اور ارکان حج یہ ہیں مراور کہا گیا ہے شمس سے کہ صلوۃ لغت میں وعا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول (یا ایہ الذین امنوا صلوا علیہ) میں ہے اور رسول علیہ السلام کے قول اور ان کا ان صایا فلیصل میں ہے (ای یٰ مدین یعنی وعا مانک) پر صلوۃ ارکان معلومہ اور عبادت معلومہ کی طرف نقل کی گئی اور صلوۃ کا اول سے چھوڑ دیا گیا پس اگر کوئی شخص (للملہ علی ان اصلی) کہنے کا تو اس شخص پر صلوۃ واجب ہوگی نہ وعا۔

علامہ سبکی نے فرمایا ہے کہ مصنف کا قول و کبر ناسن مصنف کے قول بولہ لثقلہ پر عطف ہے تو یہ تو ہم ساقط ہے اور کہا گیا ہے کہ مجہولۃ النسب میں حکم ایسا ہی ہے کہ نسب ثابت ہوگی میانک کہ حرام ہوگی اس لئے کہ اس قرار سے جو ع جو نسب کے ساتھ ہو قبل اسکے کہ مقلد خاص اس کے واسطے تصدیق کرے صحیح ہے اور قبل اسکے کہ مقلد اس لفظ کے موجب کے ساتھ اپنے قبول سے تاکہ کہ یہ تو اس لفظ کے موجب کے ساتھ عمل ممکن نہ ہوگا پس اسکے بعد مصنف نے قراین عمل بالمجاز اور ترک حقیقت کے بیان میں شرح کیا اور قراین عمل بالمجاز اسطور پر کہ مصنف نے زعم کیا ہے پانچ مین۔

اور ایسا ہی حج لغت میں مطلقاً قصہ ہے نہ چرچ شرع میں نہ مناسک مہمودہ کی طرف جو کہ منظر میں نہ نقل کیا گیا
 نہ کوئی شخص (اللہ علی ان حج) کہیگا تو اس شخص پر عبادت مہمودہ واجب ہوگی اور ان دونوں کو یعنی حج اور مہمودہ
 حکم میں تمامہ الفاظ میں جو شرعاً یا عرفاً یا خاصاً منقولہ ہیں اور ایسا ہی قابل کا قول الایضہ قدر فی ذلک اور ان کے وسط
 پر کہ گذرام و بلا لفظی لغت اور کبھی حقیقت بسبب ولالت لفظ کے فی نفسہ ترک کیجاتی
 ہے نہ بظہر سیاق اور سیاق اور عادت کے شیعہ یا معتزلہ یا اخلاستہ یا اشتقاق لفظ اور
 مادہ حروف لفظ کے یا باعتبار اطلاق لفظ کے اسطور پر مثلاً ایک لفظ اوس معنی کے
 واسطے موضوع ہے کہ اوس میں قوت ہے پس وہ فرد معنی موضوع لہ کی کہ یہ معنی اوس
 فرد میں ناقص پایا گیا ہے خارج ہو جائے یا لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہے کہ
 اوس معنی میں نقصان اور ضعف ہے پس وہ فرد معنی موضوع لہ کی کہ اوس میں معنی زیادہ
 پایا گیا ہے خارج ہو جائے اسکا نام مشکک رکھا جاتا ہے اسلئے کہ ان معانی کی افراد
 کا تفاوت زیادتی اور نقصان کے ساتھ ہے اور صاحب توضیح نے اس مشکک
 یہ تعبیر کی ہے کہ بعض افراد اوس معنی میں زیادہ ہوں یا ناقص ہوں پس اول قسم یعنی وہ
 لفظ کہ اوس معنی کے واسطے موضوع ہو کہ اوس میں شدت ہے مگر اواصف لایا کل
 لھا فدا یشاؤں لحم السمک وقولہ کل مملوک لی حر لا یتناول المکاتب ش پس اول قسم وہ ہے
 کہ لفظ اوس معنی کے واسطے موضوع ہو کہ اوس میں شدت ہو جیسے جہوت کوئی یون حلف
 کرے گا لا یا کل لھا یعنی گوشت نکھائیگا تو گوشت اگرچہ بحسب حقیقت اپنی کے سمک
 کو شامل ہے لیکن سمک مراد نہیں ہے پس سمک کے کہانے سے حائض ہوگا
 اور جیسے قایل کا قول (کل مملوک کی حر) کے یعنی میرے سب غلام مملوک زادہ ہیں تو
 یہ قول مکاتب کو شامل نہوگا اور اسکے ساتھ مکاتب زاد نکلیا جائیگا ش پس لفظ لحم سمک
 کو متناول نہوگا اسلئے کہ لفظ لحم التمام سے مشتق ہے اور التمام یعنی شدت ہے اور

شدت بدون خون کے نہیں ہوتی ہے اور ہمک میں خون نہیں ہے اس لئے
 کہ وہی شے پانی میں سکونت نہیں کر سکتی ہے اور پانی میں زندہ نہیں رہ سکتی ہے
 پس یہ حلف لحم سمک کہ متناول ہوگا اگرچہ سمک پر قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کے
 قول میں لحم کا اطلاق کیا گیا ہے (لحم کلوا منه لحم طریا) اور اس قول کے ساتھ
 امام مالکؒ نے اس باب میں تمسک کیا ہے کہ حافت بسبب اکل لحم سمک کے
 حاش ہوگا۔

اور ہم کہتے ہیں کہ بوجہ اخذ لفظ کے اسکے ساتھ حاش نہ ہوگا اور اسلئے حاش ہوگا کہ بابت
 سمک عرف میں بالغ لحم نام نہیں کہا جاتا ہے۔

اور لفظ مملوک قایل کے قول رکال مملوک لی جر میں مکاتب کو متناول ہوگا اسلئے کہ
 مکاتب جمیع وجوہ سے قبیۃ اور یہ مملوک کامل نہیں ہے پس لفظ مملوک مدبر اور اہم ولد
 کو شامل ہوگا اور مکاتب کو شامل ہوگا اسلئے کہ مکاتب قبیۃ مملوک ہے اور یہ اہم ہے پس
 مکاتب مملوکیۃ کے معنی میں ناقص ہے اور زمانی مشمول یعنی وہ قسم کہ لفظ اوس معنی کے
 واسطے موضوع ہو کہ اوس میں ضعف ہے مصنف نے اوسکو اسلئے قول کے ساتھ
 ذکر کیا ہے ہم وکسہ الحلف باطل الفاکتہ یعنی درنون مشابون سے جو ایک مثال مذکور ہے
 اوسکا عکس یون ہے کہ جبوقت حالف حلف کر لگا (لا یا کل الفاکتہ) کیلکام فلا
 یتناول الغیب سے تو یہ حلف انکو کو متناول ہوگا اسلئے کہ فاکہ عرف میں انکو کو متناول
 نہیں ہے حالت انکو کے کہانے سے حاش ہوگا ش اسلئے کہ فاکہ اوس نے
 کا نام ہے کہ اوس کے ساتھ تفکد کیا جاتا ہے یعنی تنعم کیا جاتا ہے اور اوس کے ساتھ تہذ
 کیا جاتا ہے ورنہ اوس غدا پر زاید ہوتی ہے کہ اوس کے ساتھ بدن کا قوام
 واقع ہوتا ہے پس فاکہ نقصان کے واسطے موضوع ہے اور غیب اور رطب اور مان جو

۱۱۴

محکم دلائل سے مزین
 و متنوع و منفرد
 موضوعات پر مشتمل
 مفت آن لائن مکتبہ

محکم دلائل سے مزین
 و متنوع و منفرد
 موضوعات پر مشتمل
 مفت آن لائن مکتبہ

اس لئے کہ مشیت کی حقیقت ترک کی گئی ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول (فلکفر) کی حقیقت
 اللہ تعالیٰ کے قول (واعندنا للظالمین) ہمارے قریب کے ساتھ ترک کی گئی ہے اور
 اللہ تعالیٰ کے قول (فلکفر) توجیح پر حمل کیا گیا ہے ہم وہ بدلاتہ معنی رجع الی المتکلمت
 اور بسبب ولالت اوس معنی کے کہ تکلم کے حال کی طرف رجوع کرتا ہے کس
 معنی متکلم کا حال اور اس کا قصد ترک حقیقت پر ولالت کرتا ہے حقیقت ترک کی جاے گی
 پس کلام اخص پر مجاز حمل کیا جائیگا اگرچہ لفظ اپنی حقیقت کے ساتھ عموم پر وال ہو
 کما فی یسین الفورت جیسے یسین فورمین حقیقت ترک کی جاتی ہے ش لفظ فورفات
 القدر سے مشتق ہے جہت ہندی جوش مارے اور اس کا جوش شدید ہو جائے پس
 فور کے ساتھ وہ حالت نام رکھی گئی ہے کہ باعتبار فور غلبہ کے اوسین لبت اور
 ریت یعنی وزنگ اور ٹیپ اور نہیں ہوتا ہے جیسے کہ جہت کسی عورت نے مکان سے
 خروج کا ارادہ کیا اور اوس عورت کے زوج نے اوس سے (ان خرجت فانت طالق)
 کہا پس وہ عورت ایک ساعت ٹیپ گئی یہاں تک کہ زوج کا غضب ساکن ہو گیا اور وہ
 عورت پر مکان سے نکلی تو مطلقہ نہوگی اس لئے کہ اس کلام کی حقیقت یہ تھی کہ عورت جہت
 مکان سے نکلتی مطلقہ ہو جاتی لیکن اوس غضب کا معنی کہ عورت کے خروج کے
 وقت متکلم میں حادث ہوا اس امر پر ولالت کرتا ہے کہ ہی خروج معین مراد ہوتا پس اس
 قرینہ کے ساتھ خروج معین پر کلام مجاز حمل کیا جائیگا اور مثل اسکے ایک جمل کا قول
 کسی شخص کے واسطے (تعال تغدی سے) ہے پس اوس شخص نے ان تغدیت
 تغدی حر کہا اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ جبکہ تغدی کرتا اور اس کا عید عقیق ہو جاتا ہے
 کہ تغدی وادی لیا تہ ہوتی یا قیال کو مکان میں نہا تہی ہوتی لیکن تغدی کا وہ معنی کہ اس وقت تکلم میں
 حادث ہوا پس امر پر ولالت کرتا ہے کہ وہ غدا ہو کر جسکی ذات متکلم ہو کر جاگیہ و خدا داعی کیساتھ ہر پرتو

لے لیت کی حقیقت
 نہ تھا نہ ہے
 بیان کا اثر نہ دے
 نہ بسین ہے
 ال سدا
 سین حقیقی
 نہ کا نہ ہو کہ
 حاکم ہے
 علیہ نیل کی حقیقت
 لفظ کا وہ ہے

نقطہ اوس حد پر محل کیا جائیگا یہ شک کہ اگر سکے بعد اپنے مکان میں تندی کرے گا تو
حادث ہوگا اور قایل کا بعد عتیق ہوگا محدود بلایہ محل الکلام است اور سبب و مالت محل
کلام کے حقیقت ترک کر دینا فی ہے اسلئے کہ جس چیز میں کلام واقع ہوا ہے وہ محل
حقیقت ہونیکے قابل نہیں ہے شش اور سبب عدم صلاحیت محل کلام کے معنی حقیقی
کے واسطے سبب لزوم کذب کے اوس شخص کے باب میں کہ وہ کذب سے معصوم
ہے حقیقت ترک کر دینا فی ہے پس یہ لازم ہوگا کہ محل کلام کا مجاز پر محل کیا جائیگا جیسے کہ
نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول (انما الاعمال بالنیات) ہے اسلئے کہ حقیقی معنی اس
کلام کا یہ ہے کہ اعمال جو اچانے جائینگے کمزوریت کے ساتھ اور یہ کذب ہے سلمیٰ
کہ بیت دفع یہاں ہوتا ہے کہ ہم نیت عمل سے غالی نہ ہوں ہوسے ہمیں اور ہم سے عمل
واقع ہوتا ہے پس یہ لازم ہے کہ یہ قول مجاز پر محل کیا جائے (ای ثواب الاعمال یا حکم
الاعمال بالنیات) کہا جائے پس اگر ثواب مقدر مانا جائیگا تو ظاہر ہے کہ یہ قول اس امر پر دلالت
نہ کرے گا کہ جو اعمال کا دنیا میں نیت پر موقوف ہے اور اگر حکم مقدر مانا جائیگا تو وہ حکم
وہ نوع ہے ایک نوع حکم دنیوی ہے جیسے صحت عمل اور فساد عمل ہے دوسری نوع
احکم خروئی ہے جیسے ثواب اور عقاب ہے اور اخروی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان
بالابلاغ مراد ہے پس یہ جواز ہوگا کہ حکم دنیوی ہی ارادہ کیا جائے حکم دنیوی امام شافعیؒ کے
تزدیک اسلئے کہ وہ کہتا کہ اس سے عموم مجاز لازم آئے گا امام شافعیؒ عموم مجاز کے قایل
نہیں ہیں لیکن ہر سے نزدیک حکم اعمال دنیوی اسلئے کہ مراد ہوگا کہ اس سے عموم
مشترک لازم ہوگا پس یہ قول اس امر پر دلالت نہ کرے گا کہ عمل کا جواز نیت پر موقوف ہے
پس نیت و ضومین فرض نہیں اوس طریق پر کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ نیت و ضومین
فرض ہے لیکن تمام عبادات مخصوصہ میں ثواب مقصود ہے جس وقت وہ عبادتیں بدوین

اسلئے ان اعمال بالنیات

نیت کے ثواب سے خاں ہوگی تو اس روش کے ساتھ جواز اعمال ہی فوت ہو جائیگا۔
 نہ یہ کہ جواز اعمال کے فوت پر نص دال ہے اس لئے کہ حدیث کا معنی نہیں ہے کہ صحت
 اعمال کی نیات کے ساتھ ہے ہم وقولہ علیہ السلام رفع عن امتی الخطا والنسیان نبی علیہ السلام کا
 یہ قول کہ میری امت سے خطا اور نسیان رفع کیا گیا ہے جس کا ظہر اس قول کا اس اور پر ولایت
 کرتا ہے کہ خطا اور نسیان آپ کی امت سے نہیں پایا جاتا ہے اور یہ کذب اور باطل ہے پس یہ
 قول اس معنی پر چل کیا جائیگا کہ اس کا حکم آخرت میں ہے (اعنی الماتم مرفوع) یعنی گناہ رفع
 کئے گئے ہیں لیکن دنیا میں جہنم و عذاب و من خطا کا عزم یعنی ماوان البتہ باقی ہے اس لئے نقل
 خطا میں ویت واجب ہوتی ہے اور ایسا ہی خطا کا حکم فساد و صوم میں خطا اور اکل کے
 ساتھ باقی ہے اور خطا کا حکم فساد و صلوٰۃ میں خطا اور تکلم کرنے کے ساتھ باقی ہے جس
 وقت یہ ثابت ہوا کہ حدیث شریف کے ساتھ رفع مواخذہ اخرویہ مراد ہے پس امام شافعیؒ
 کو اس حدیث کے ساتھ ترک بقاے صلوٰۃ میں خطا و تکلم کیساتھ اور بقای صوم میں خطا و اکل کے
 ساتھ صحیح نہوگا پس اب اون مواضع کا بیان کہ مصنفؒ کے استقراء پر کہ پانچ میں تمام ہو گیا اور
 اس میں کلام ہے کہ انحصار اس شے کا کہ اس کی وجہ سے حقیقت ترک کی جاتی ہے پانچ
 میں ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے ہم والتحریم المصنفاً لی الاعیاء کا لہجہ رحمہ و آخر حقیقتہ

۱۱۴

۱۵ مبعثی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے ان اللہ تجاوز عن امتی الخطا والنسیان وما استکرہوا علیہ اور
 ایک لفظ میں ان اللہ وضع عن امتی وتبہ اسکو کہ تم نے روایت کیا ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ
 حدیث ثابت نہیں ہوتی ہے ۱۶۔ اشراق الابصار

۱۷ واللہ اعلم شائع ہے کہ استقر مصنف میں کلام ہے اس کے ساتھ کیا ارادہ کیا ہے اگر یہ ارادہ
 کیا ہے کہ حقیقت دوسرے قوانین کے ساتھ جو محاورات اور غفالت میں ہوتے ہیں توبہ کی جاتی ہے نہ
 حصہ باطل ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ بحث شریعات میں ہے پس اسکو جزئیہ محاورات اور غفالت میں ہے

بعض مفسران نے الیہ نہ لکھا

عندنا خلافا للبعض است اور وہ تحریم کہ ایمان کی طاعت و خصال کی طاعت اور تحریم کے سبب
کہ محرم کی طرف منسوب ہے اور وہ کی طرف نسبت جمہور حنفیہ کے نزدیک حقیقت ہے
اور اسمین بعض حنفیہ کو اختلاف ہے یہ اکثر شافعیہ اور مالکیہ کا نہ ہے اور امام فخر الاسلام
کا اول مختار ہے شیخ یہ جملہ ابتدایہ ہے اور مصنف کے قول اور بدلالہ محل الکلام کا تتمہ
ہے بعض کے زعم کے رو کیا اسے یہ جملہ لایا گیا ہے اسلئے بعض نے یہ زعم کیا ہے
کہ وہ تحریم کہ عین کی طاعت مضاف ہے جیسے محمد و آلہ و انبیاء کے قول حرمت علیکم مما تم
مین ہین اور محمد بن عبد الصلوٰۃ والسلام کے قول حرمت الخمر لعیننا مین ہے یہ فعل سے
مجاہز ہے (ی نکل مما تم) و شرب الخمر پس حقیقت بسبب ولایت محل کلام کے ترک
میں اسلئے کہ محل عین ہے حرمت کو قبول نہیں کرتا ہے اسلئے کہ محل اور حرمت اور صان
فعل سے ہے پس کہنے کا کہ یہ حرمت اپنے محل اور اپنی حقیقت پر ہے اسلئے
کہ وہ قول سابق اس قول سے ملے ہے کہ حرمت نکل مما تم کہ جاسے اور وہ اسلئے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۵۔ مضر نوگی اور اگر شایع ہے یہ رو کیا ہے کہ تم سو تمنع مین حصر باطل ہے
اس اصل سے کہ کبھی حقیقت بسبب دوسرے امر کے ترک کی جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امتناع حصر
استقرانی کو غرض نہیں ہے مولینا محمد عبد الحلیم۔

۱۵۔ اس حدیث کو صاحب ہای نے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ چون روایت کی گئی ہے (لینہا تلبیہا و غیرہ)
و اسکر من کل شرب اور یہی ہے اسکی تخریج مین کہا ہے کہ اس حدیث کو عقیلی نے عبد الرحمن بن
شہر غطفانی سے وراوتمن سے ابوہریرہ سے وراوتمن سے عرب سے اور اوتمن سے حضرت
عمر سے روایت کیا ہے حضرت عثمان نے فرمایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عام حرم
اور مین اشرب سے پوچھا آپ نے نہ ہا حرم اللہ اشرب لعینہا و اسکر من کل شرب انتہی

ہے کہ حرمت و ونوع ہے ایک نوع حرمت وہ ہے کہ فعل کو ملائی ہوتی ہے پس عید
 ممنوع اور فعل ممنوع عندہ ہوتا ہے اور محل یعنی عین فعل کے واسطے قابل باقی رہتا ہے اور
 دوسری نوع حرمت وہ ہے کہ محل کو ملائی ہوتی ہے پس محل اس وصف سے خارج
 ہو جاتا ہے کہ بساح ہو اور عین ممنوع و عید ممنوع عندہ ہوتا ہے اور منع میں یہ وہیہ و ونون
 و جہوئے الیغیہ اس لئے کہ اول جو ہے جیسے کہ طفل سے کہا جائے لا تأکل الخبز اور
 جہ طفل کے سامنے ہو اور ثانی جو ہے جیسے کہ خبر طفل کے سامنے سے اوٹھالی جائے
 اور اوس سے (لا تأکل الخبز) کہا جائے پس یہ قول بمنزلہ نفی اور نسخ کے ہے اور یہ
 نہی حقیقی سے ایسا ہے اوس طریق پر کہ اس کی تکریر گندہاکی ہے اور بعض معترض نے
 کہا ہے کہ یہ قول مجمل ہے اس لئے کہ عین حرام نہیں ہوتا ہے پس فعل کی تقدیر لابد ہوگی
 اور فعل غیر عین ہوا لئے کہ تقدیر فعل میں جمیع افعال سنوئی ہیں پس توقف واجب ہوگا
 معزلہ کا یہ کہنا خطا ہے اسکا مثلاً سورفہم ہے اسے کہ فعل بحسب قابلیت مشام مقد
 ہوتا ہے جیسے کہ ظاہر ہے جبکہ مصنف نے حقیقت اور مجاز کے بیان سے فراغت
 پائی تو ان دونوں کے ذیل میں بحث حروف معانی کو لائے پس کہا۔

حروف معانی کا بیان

ہم تفصیل پانچویں حروف المعانی سے حقیقت اور مجاز کی بحث سے جو کچھ بیان کیا
 گیا ہے اس کے ساتھ حروف معانی متصل ہیں حروف سے مراد کلمہ ہے جس میں
 حقیقت اور مجاز کے ساتھ وہ حروف متصل ہوئے ہیں کہ ان کے واسطے معانی
 ہیں اور وہ حروف حرث نحو یہ لہ اور غیر عالمین جسوقت فی ظاہریت کے معنی میں
 ہوگی تو حقیقت ہوگی اور اگر فی کے معنی میں ہوگی تو مجاز ہوگی اس قیاس پر

سے سمجھتی ہے کہ وہ وحی غیر متلو ہے نبی علیہ السلام نے ترتیب کو آیت پر حوالہ نہیں کیا مگر اس اعتبار کے ساتھ کہ تقدیم ذکر میں اہتمام اور ترجیح سے خالی نہیں ہوتی ہے اور ثانی سے جواب یہ ہے کہ الحد تعالیٰ کا وہ قول الحد تعالیٰ کے دوسرے قول (والمسجدی والکعبی) کے ساتھ معارض ہے یہ قول حضرت مریم علیہا السلام کے ساتھ خطاب ہے اس لئے کہ

مسجدہ کی تقدیم رکوع پر بالاجماع فرض نہیں ہے ہم دینی قولہ لغیر لموطورۃ ان وصلت الی دار فانت طالق و طالق و طالق ست زوج اپنی زوجہ غیر موطورہ سے کہے کہ اگر تو اس مکان میں داخل ہوگی تو طالق اور طالق و طالق ہوگی شش بہ اوس مقدم سوال کا جواب ہے کہ وہ سوال ہمارا اوپر وارو ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص اپنی عورت غیر موطورہ سے ایسے وان وصلت الی دار فانت طالق و طالق و طالق کہیگا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوگی پس یہ جاننا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واد ترتیب کے واسطے ہے پس اول طلاق منفر واد واقع ہوگی اور ثانی اور ثالث طلاق کے واسطے محل باقی نہ رہیگا اس لئے کہ غیر موطورہ کے واسطے ایک طلاق بانیہ ہے اور غیر موطورہ کی عدت بھی نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک واد مقارنت کے واسطے ہے پس کل طلاقیں دفعتہ واحدة واقع ہوگی اور ان کل طلاقون کو محل قبول کرے گا پس مصنفؒ نے اسکے ساتھ جواب دیا کہ اس مثال میں ماما تطلق واحدة عنہ

ابی حنیفہؒ لان موجب ہذا الكلام الا فراق فلا ینفی بالواو واما موجب الاجتماع فلا ینفی بالواو است امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مطلقہ ہوگی مگر ایک طلاق کے ساتھ اس کے کہ اس کلام کا موجب افراق ہے پس واو کے ساتھ متغیر ہوگا اور صاحبین نے کہا ہے کہ اس کلام کا موجب اجتماع ہے پس واو کے ساتھ متغیر ہوگا شش یعنی یہ ترتیب امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور مقارنت صاحبین کے نزدیک وادست نہیں آتی ہے بلکہ

محل قبول
اور یہ

یہ ترتیب اور مقارنت موجب کلام سے آئی ہے اسلئے کہ موجب کلام کا نام پوجنیفہ کے نزدیک افتراق ہے اس واسطے کہ اگر افتراق منوتا تو قائل البتہ یوں کہ تارا ان و خلعت اندر قانت طالق ثلثا پس حسب وقت قایل نے ثلثا تکھا بلکہ رانت طالق و طالق و طالق کہا تو یہ جا گیا کہ قایل نے افتراق کا قصد کیا ہے پس اون کل طلاقون سے ایک طلاق علیحدہ واقع ہوگی پس اول واقع ہوگی اور ثانی اور ثالث طلاق کے واسطے محل باقی نہ رہیگا اور صاحبین کے نزدیک موجب کلام کا اجتماع ہے اگر موجب کلام کا اجتماع منوتا تو قایل کل طلاقا ہی ثلث کو شرط واحد کے ساتھ البتہ معلق لکرتا پس حسب وقت قایل ثلثہ کو ہیبتہ معلق کرے گا توجہ واحدہ واقع ہوگی۔

۱۱۹ و فیہ السلام اور صاحب تقویم نے وقوع طلاقا سے ثلثہ میں صاحبین کے قول کے و حان کی طرف میل کیا ہے اور یہ کل او سو وقت ہوگا جس وقت قایل طلاق کی شرط کو مقدم کرے گا اور اگر قایل طلاق کی شرط کو موخر کرے گا اور اس طور پر کیسا رانت طالق و طالق و طالق ان و خلعت الدار تو بالاتفاق میں طلاقین واقع ہوگی اسلئے کہ آخر کلام میں وہ شے پائی گئی ہے کہ اول کو متغیر کرتی ہے اور متغیر کرنے والی شے شرط ہے پس اول کلام کا آخر پر موقوف ہوگا اور جملہ طلاقین واقع ہوگی ہم و ان اقال لغیر الموطورة نت طاق و طالق و طالق انما تتین بواحدہ ہمارے عمار پر جو دوسرا سوال ہے اسکا یہ جواب ہے وہ سوں میں ہے کہ جس وقت قایل غیر موطورة کے واسطے طلاق کی تجزیہ بدون شرط کے کرے گا اس طور پر کہے گا رانت طالق و طالق و طالق پس ہمارے طلاقا سے ثلثہ نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اسکا ایک طلاق واقع ہوگی پس یہ سمجھا گیا کہ کل کے نزدیک و ترتیب کے واسطے ہے پس مصنف نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مسئلہ میں ایک طلاق کے ساتھ باقیہ ہوگی کہ اسلئے ہم ان الاول وقت قبل التکلم بالثانی والثلث فصحت

ولایت نفقات محل تصرفات اول طلاق قبل اسکے کثمانی کیساتھ تکلم ہو واقع ہوئی ہے
اور سب فوت محل تصرف کے کزوجہ غیر موطورہ ہے اور ایک ہی طلاق اوس کے
لئے فرقت کا موجب ہے نزوج کی ولایت ماقدم ہو گئی شش یعنی واؤ سے ترتیب
نہین آئی ہے بلکہ تکلم سانی سے ترتیب آئی ہے اسلئے کہ انسان یہ قدرت نہیں
رکھتا ہے کہ دفعۃً واحدہ میں کلموں کے ساتھ تکلم کرے پس جب وقت اول طلاق کے
ساتھ تکلم کرے گا اور اول طلاق سے منزع واقع ہوگا تو طلاق ثانی اور ثالث کو واسطے
محل باقی نہ رہیگا اس دلیل کے ساتھ کہ اگر قایل بلاواؤ کے انت طالق طالق طالق کہیگا
تو غیر موطورہ بالاتفاق اول طلاق کے ساتھ بانیہ ہو جائیگی پس یہ جانا گیا کہ واؤ کو ترتیب
میں دخل نہیں ہے۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک فیما بین فیہ میں تین طلاقیں وقوع ہونگی اس لئے کہ جمع حروف جمع کے ساتھ کہ واو ہے اس جمع کی مانند ہوتی ہے کہ لفظ جمع کے ساتھ ہو م و اذا

زوج استین من رجل بغیر اذن مولا یا بغیر اذن الزوج ثم قال المولیٰ ذہ حرۃ و ذہ منکھلا
 ہمارے علماء پر جو دوسرا سوال ہے یہاں کا جواب ہے وہ سوال یہ ہے کہ جس وقت
 فتنویٰ کسی شخص کی دو کنیزوں کے تزویج کسی دوسرے رجل سے کرے گا یا نہیں
 کہ بہ تزویج ایک عقد کے ساتھ ہو یا دو عقدوں کے ساتھ اور یہ نکاح بغیر اذن زوج
 اور بغیر اذن مولیٰ و دونوں کے ہو پس مولیٰ ذہ حرۃ و ذہ کلام متصل کے ساتھ کہے گا
 اس میں ہمارے سب علماء کے درمیان اتفاق ہے کہ ثانی اس کا نکاح باطل ہو گا پس
 یہ جانا گیا کہ وہ ترتیب کے واسطے ہے نہ دونوں امتوں کا نکاح صحیح ہوتا پس مصنف
 نے اس طور پر جواب دیا کہ اس مثال میں ہم انما یبطل نکاح الثانیۃ لان عتق الاولیٰ سیطل
 محایۃ الوقف فی حق الثانیۃ فبطل الثانی فی قبل التکلم لبعثنا یعنی یہ ترتیب ہی واوست نہیں

کی ہے بلکہ یہ ترتیب کلام سے آئی ہے اسلئے کہ دونوں امتوں کا نکاح مولیٰ و
زوج جمیع کی اجازت پر موقوف تھا پس جب وقت مولیٰ اولیٰ امت کو اولاً عتیق کرے گا تو
ثانیہ امت موقوفہ ہوگی اور اولیٰ امت نافذ ہوگی پس یہ لازم ہوگا کہ امت کا نکاح حرہ پر موقوف
ہو اور میری غیر جائز ہے جیسے کہ حرہ پر امت کا نکاح غیر جائز ہے پس ثانیہ کے واسطے محل
توقف کا میثاق بنی ہوگا اور اس کے عتیق کے ساتھ نکاح کرے اور دومہ اس کے
بعد کل اس وقت ہے جس وقت دوسرا فضولی زوج کی جانب سے قبول کرے گا
اس لئے کہ فضولی واحد نکاح کی دو طرہوں کا ہوگا۔

اور کہا گیا ہے کہ جس وقت فضولی واحد دو نکاحوں کے ساتھ نکاح کرے گا اور اس طور
پر کہ ایک از زوجت فلانہ من فلان و ثبوت امت، تو نکاح موقوف نہ ہوگا باطل ہوگا اور کہا گیا ہے
کہ مصنف کے قول (بغیر اذن الزوج) کی طرف حاجت نہیں ہے اسلئے کہ مسئلہ
کا حکم اس قول پر موقوف نہیں ہے اس واسطے شمس الامیر نے اپنے اصول میں اس حکم کو
بغیر اذن از زوج کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

اور اگر مولیٰ دونوں امتوں کو لفظ واحد کے ساتھ عتیق کر دے گا اس طور پر کہ ایک از عتقہا، تو دونوں
امتوں سے امت واحدہ کا نکاح باطل ہوگا اس سبب سے کہ حرہ اور امت کے درمیان
جمیع متحد ہوگا اور اگر مولیٰ دونوں امتوں کو کلام مفصول کے ساتھ عتیق کرے گا پس
زوج دونوں کے نکاح کو جائز کرے گا یا ان دونوں سے امت واحدہ کے نکاح کو جائز
کرے گا تو مسئلہ اولیٰ کا نکاح جائز ہوگا و ثانیہ کا نکاح باطل ہوگا پس اس نکاح امت ثانیہ کو زوجت
کی اجازت عتیق ہوگی یہ اس وقت ہوگا جس وقت دو نکاح عقد واحد میں ہوں گے لیکن
جس وقت دو نکاح دو عقدوں میں ہوں گے پس اگر دونوں امتوں کا مولیٰ ایک ہوگا تو
وہ حکم ہوگا جیسے کہ ہم نے اعتناق میں ذکر کیا ہے اور اگر دونوں امتوں کے دو

۱۱۶

۱۱۶
لہ اس کے بعد
امت کو نکاح کرے گا
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰

موسیٰ ہونگے اور دونوں متین بنائب عینق کی جانگی پس دونوں نکاح زوج کی اجازت پر موقوف ہونگے پس ان دونوں نکاحوں سے زوج جس نکاح کی اجازت دے گا جائز ہوگا اور اگر زوج دونوں نکاحوں کی معاہدہ کرے دیکھا تو مستند اولیٰ کا نکاح جائز ہوگا اسلئے کہ اجازت کی حالت کی انشاء کی حالت کی مانند ہے بصورت اجازت مرد کا نکاح صحیح ہوگا اور راستہ کا نکاح مرد پر باطل ہوگا

وذا زوج رجلا اختین فی عقدین بغیر اذن الزوج فبطل الخبر فقال اجرت نکاح مذہبہ ونبذہ بطلان کا اذنا اجازت معاہدات اجازت ہما مستغنی بطل نکاح الثانیۃ یہی اوس مقدم سوال کا جواب ہے چوتھا اوپر وارو ہوتا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص اختین کی تزویج کسی مرد کے ساتھ معاہدہ عقدوں میں کرے گا اور زوج کو نکاح کی خبر ہو چنے گی پس اگر زوج دونوں عقدوں کی اجازت کلام معمول کے ساتھ دے گا اور کہے گا (اجرت نکاح مذہبہ ونبذہ) تو دونوں نکاح باطل ہونگے گو یا زوج نے دونوں نکاحوں کی معاہدہ کر دی ہے پس یہ صورت سپر ولالت کرتی ہے کہ وہ مقارنت کے واسطے ہے اور اگر زوج دونوں نکاحوں کی اجازت کلام معمول کے ساتھ دے دیکھا تو تیسرا نکاح باطل ہوگا یہ اول کے واسطے استنادی ہے یعنی اول کی تبعیت کے واسطے ہے پس مستغنی سے سطور پر جواب دیا کہ اس صورت میں دونوں نکاح باطل ہوئے ہیں نہ اس لئے باطل ہوئے ہیں کہ وہ مقارنت کے واسطے ہے بلکہ اسلئے باطل ہوئے ہیں کہ لان صدر کلام متوقف علی آخرہ اذنا

لان فی آخرہ بالغیر راہ الشرط وانا متشاور نکاح کا یہ بطلان اسلئے ہے کہ انشاء میں صدر کلام آخر پر متوقف ہوتا ہے اگر آخرین اول کا تغیر دینے والا ہوگا جیسے شرط اور استثناء ہے اسکا آخر کلام کا نکاح ثانی کی اجازت ہے کہ نکاح اول کی مغیرہ ہے جس وقت شرط اور استثناء دونوں کلام میں منحصر ہونگے تو اول کلام دونوں پر موقوف ہوگا اس لئے کہ شرط اور استثناء دونوں کلام کے غیر ہیں پس ایسا ہی اس جگہ اختیاریہ کا نکاح

دونوں نکاحوں کے اول کو متغیر کر دے گا اسلئے کہ سبب تزویج اخیر کے انہیں کے
 درمیان جمع لازم آئے گا پس اسلئے اول کلام کا اخیر کلام پر موقوف ہوگا یعنی نکاح اول کی اجازت
 نکاح ثانیہ پر موقوف ہوگی پس بالضرور اول اور آخر دونوں ایک زمان میں مقترنین ہونگے پس
 حکم ثابت ہوگا مگر اس سے بین الاختین جمع لازم آوے گا اسلئے دونوں نکاح باطل
 ہونگے مگر وقت کمون لو اولیٰ الحال سے اور کسی واد حال کے واسطے ہوتی ہے بشرط واد کو
 معنی میں یہ مجاز کا بیان ہے جیسے کہ واد کا عطف کے واسطے ہونا حقیقت کا بیان تھا
 ہم کہ قول العبدہ اوالی الفاء انت حرتی لا یعتیق الا بالادارت جیسے قائل کا قول اپنے
 غلام کے ساتھ (اوالی الفاء انت حرتی) یعنی مجھ کو ہزار دے دے اور حال یہ ہے
 تو آزاد ہے یہاں تک کہ وہ غلام آزاد ہوگا مگر الف کے مارنے سے پس یہ واد حال ہے
 پس واد قائل کے قول وانت حرتی عطف کے واسطے نہیں ہے اسلئے کہ خبر
 کا عطف انشا پر درست ہوگا پس واد حال پر حمل کیا گیا اور حال عامل کے واسطے شرط
 اور قید ہوتا ہے پس یہ لایق ہوگا کہ متعلق اواسے الف پر موقوف ہو اس پر یہ اعتراض وارد
 ہوتا ہے کہ حال قائل کا قول وانت حرتی قائل کا قول (اوالی الفاء) پس یہ لایق ہوگا کہ
 اواعتق پر موقوف ہو متعلق اوپر موقوف نہ اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ قول
 باب قلب سے ہے یعنی اصل کلام یوں ہے (ای کہ حراد انت سود للاف) اور اسطور
 پر جواب دیا گیا ہے کہ یہ قول قبل حال مقدمہ سے ہے (ای اوالی الفاء حال کو تک
 مقدمہ لان الحرتی فی حال الادار پس حریت اوپر موقوف ہوگی اور اسطور پر جواب دیا گیا ہے کہ جملہ
 حاسیہ قایم مقام جواب امر کے ہے گویا یوں کہا گیا ہے (اوالی الفاء مقصر حرا) اور اسطور پر جواب
 دیا گیا ہے کہ حریت او کا حال ہے اور حال معنی میں وصف ہوتا ہے اور وصف موصوف
 پر مقدم نہیں ہوتا ہے پس حریت او پر مقدم ہوگی مگر وقت کمون لعطف الجملة سے اور کسی واد

وادی

۱۱۸

وادی عطف

عطف جملہ کے واسطے ہوتی ہے شش واو کا عطف جملہ کے واسطے ہوتا اس امر کی
 صلاحیت رکھتا ہے کہ واقعہ حقیقت پر ہے اور اس واو کو کہ عطف جملہ کے بیان کے
 واسطے ہے اس حال کے بیان سے جو مجاز ہے مصنف نے مؤخر نہیں کیا ہے مگر
 اسلئے کہ مختلف فیہ مثال جو قریب آتی ہے اپنی متفرع ہو اور واو بہ احتمال رکھتی ہے کہ
 مجاز کے واسطے ہوا اسلئے کہ عطف کی اصل حکم میں شرکت ہے اس جگہ کہ جملہ کا عطف
 جملہ پر ہے مشارکت نہیں پائی گئی اور مشارکت نہیں ہے مگر مجرور ثبوت اور وقوع میں ہم فلا تجب
 بالشارکۃ فی الخبر لقولہ ذہ طالق ثلثا و ذہ طالق فطلق الشانۃ واحدة فقط
 ت پس واو کے ساتھ خبر میں مشارکت واجب نہوگی جیسے قایل کا قول (ذہ طالق
 ثلثا و ذہ طالق ہی پس ثانی عورت فقط ایک طلاق کے ساتھ مطلق نہوگی اس لئے کہ
 ثانی جملہ میں عدد کا ذکر نہیں ہر شش اسلئے کہ ہر ایک جملہ و دون جملہ نمونہ تامہ ہوا و دون جملہ کا ایک جملہ
 جملہ کی طرف منتقل نہیں ہے اور عطف نہیں ہے مگر مجرور سیاق کلام کے واسطے ہم دیکھ دیکھ
 قوما طلقی ولک الف ورجعتی اذا طلقها لا تحب شیئی ت اور ایسی ہی زوجہ کے قول
 طلقی ولک الف ورجعتی من زوجہ کے ساتھ ہے واو عطف کے واسطے ہے یعنی مجھ کو
 طلاق دے اور تیرے لئے ہزار درہم میں پس اس ظام میں الف ورجعتی کا وعدہ ہے یہاں تک
 کہ اگر زوج زوجہ کو طلاق دے گا تو زوجہ پر کوئی شے زوج کے واسطے واجب نہوگی شش
 اس صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر زوج کے واسطے کوئی شے واجب
 نہوگی اسلئے کہ عورت کا قول (ولک الف) مابین پر معطوف ہے اور حال کے واسطے
 نہیں ہے تاکہ شرط ہوا اسلئے کہ اصل طلاق کی یہ ہے کہ بلا مال کے ہو اگر طلاق بین مال
 ذکر کیا جائے گا تو قطع نام رکھا جائے گا اور زوج کی جانب سے عین ہو جائے گی اس لئے
 کہ تعلیق بالشرط میں ہے اور یہی (ولک الف ورجعتی) وعدہ اور نہ رکھنے سے عین

ہے تاکہ عورت پر اسکی وفاق لازم ہو پس یہ قول لغوی ہوگا اور اسمین تامل سے ہم وفاق لانا
 محال فیصیر شرط و بدلہ فیجب الالف ت اور صاحبین لکھا ہو کہ وفاق محال اور معلوم ہے کہ واسطے ہر پس
 الف تطلق کی واسطے شرط اور طلاق کا بدلہ ہو جائیگا پس الف ت زوجہ کو واسطے واجب ہوگا بشرط صاحبین
 کے نزدیک یہ وہاں عطف کی واسطے نہیں ہے جیسے امام ابو حنیفہ اگر تو ایک عطف کی واسطے ہو بلکہ حال یہ واسطے
 ہے اور حال حال کے واسطے شرط کے معنی میں ہے پس یہ قول ایسا ہو جائیگا گویا
 عورت نے یون کہا ہے وطلاق و الحال ان لک الفاعل ہے پس حیثیت زوج (طلاق)
 کہیگا تو اس قول کی تقریر یون ہوگی (طلاق) نہ لک الشرط پس معاوضہ خلع کے معنی
 میں ہو جائیگا پس الف واجب ہو جائیگا گے اور طلاق بائن ہو جائیگی ہم و الفار للوصل
 و التقیب ت اور فار و صل اور تقیب کی طرح ہر شرط معطوف علیہ کے ساتھ متصل ہونے
 اور بلا حملت معطوف علیہ کے مستغیب ہونے کی واسطے ہے ہم فقیر اخی المعطوف عن المعطوف
 علیہ زبان و ان لطف حاصل یہ ہے کہ بلا حملت تعقب کے واسطے ہے پس
 معطوف معطوف علیہ سے زائد میں مترخی ہوگا اگرچہ زائد لطیف ہو یعنی نہایت قلیل ہر شرط
 یعنی وہ زائد ایسا قلیل ہو کہ اور اک کیا جائے اسلئے اگر زائد اصلاً حاصل ہوگا تو معطوف
 معطوف علیہ کے ساتھ متعارف ہوگا اور معطوف و معطوف علیہ کی قنارت میں کلمہ مع است
 کیا جائیگا اور تراخی کا اطلاق اسمیکہ لغوی معنی میں ہے سببہ اوس اصطلحی معنی میں کہ
 کاہ لول ہے ہم فاذ اقل ان و خلعت ہذا الدار فہذا الدار فانت طالق فاشترط ان یخلع
 بعد الاولی بل تراخی اگر عورت و دون و دار و من داخل ہوگی یا و دون و دار و من سے ایک
 و در من داخل ہوگی یا ثانی کے بعد اولی من داخل ہوگی یا ثانی من اولی کے بعد تراخی کے
 ساتھ داخل ہوگی تو مطلقہ ہوگی اسلئے کہ طلاق کی شرط نہیں پائی گئی ہم و شتمعل فی احکام العمل
 اور فی احکام عمل من علی سبیل الحقیقہ مستعمل ہوتی ہے اسلئے کہ فالتقیب کے واسطے

لفظ تانیہ تانیہ
 اس طرف اشارہ کیا
 کہ یہ تمام الفاظ کا الیہ
 اور معہ ہر بیان
 و معہ کے ساتھ ہر
 ہر گئے اصحاب طلاق کا
 معنی ۱۱۹
 فالتقیب اور اولی کے واسطے ہے

ہے اور احکام عطل کے متعاقب ہوتے ہیں اور احکام عطل پر بالذات مترتب ہونے
 ہیں اگرچہ احکام عطل کے ساتھ مقارن بالزمان ہیں مہم فاذا قال لعیت منك هذا لعبدك بعد او
 قال الاخر فهو حكم قبول لا يبيح بيعت حبس وقت غلام کا مالک دوسرے شخص سے
 یہ ان کی بیعت منك هذا لعبدك یعنی بیٹے اس غلام کو اتنی قیمت سے بیچا اور دوسرا
 یون کی بیعت فهو حکم یعنی یہ غلام آزاد ہے تو یہ قول قبول بیع کے واسطے ہوگا اور بیع تمام ہوگی
 اور غلام حر ہوگا شش مشتری نے بوقت فحسرت کہا اسلے کہ مشتری نے اعتقاد کو
 ایجاب پر مرتب کیا ہے اور اعتقاد ایجاب پر مرتب نہیں ہوتا ہے مگر ثبوت قبول کے بعد
 بطلان مقتضائے کہ نيات حکم ثانی کا یعنی حریت کا اثبات قبول پر موقوف ہے پس
 قبول حریت کا مقتضی ہوگا اور اگر مشتری رہو کر کیسکا یا (وہ جو حسد) کیسکا تو بیع کے واسطے
 قبول ہوگا پس یہ قول یہ احتمال رکھیگا کہ ایجاب کے قبل جو حریت ثابت تھی اس سے یہ
 اجزاء ہے اور یہ احتمال رکھیگا کہ یہ قول قبول کے بعد حریت کے واسطے انشاء ہے پس
 قبول اور اعتقاد شک کے ساتھ ثابت نہوگا مہم وقد بدل عن لعل انك انت مائة ومات
 اکیس فاعل پر داخل ہوتی ہے حبس وقت ملت اس قسم سے ہو کہ وایم ہوتی ہوش پس عطل حکم
 کے بعد موجود ہونگے جیسے کہ قبل حکم کے موجود تھے وہ تعقیب کہ فاک مدلول ہے حاصل
 ہو جائیگی۔ اور اگر علت میں دوام شرط کیا جائیگا تو عطل پر فاک داخل سخن نہوگا اس لئے کہ
 عطل حکم پیچیدہ ہوتی ہیں تو فاک اصل کیونکہ نہوگا اور عطل پر فاک داخل ہوئیگی مثال یہ جو جیسا کہ اس شخص سے
 کہ جائے کہ ظالم کی قیدی میں ہو یا بشرہ فقہ تانک الغوث غوث کا یتان اگرچہ پانی ہے لیکن
 غوث کی ذات وایم ہے ایک مدت تک باقی رہے گی پس یتان بشارت پر سابق اور
 بشارت سے لاحق ہوگا تو تعقیب کا منہ متحقق ہو جائیگا اور فاک یتان غوث پر داخل
 ہو جائیگی اور دوام عطل دس قبل سے ہے کہ فخر الاسلام نے اسکو از روئے حیلہ کر نیکی

تعییب کے واسطے شرط کیا ہے اور صاحب توضیح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ فاعلت
 پر داخل نہیں ہوتی ہے مگر حسب وقت علت غائیہ ہو تو فاعلت پر داخل ہوتی ہے تاکہ معلول
 کے وجود سے علت غائیہ کا وجود مؤخر ہو پس تعییب کا معنی متحقق ہو جائیگا اور اس مقام
 میں کلام طویل ہے ہم کہتے ہیں اولی الفافانت حراسی اوالی الفالانک حرمیق فی الحال است
 وہ ناکر اصل پر داخل ہوتی ہے مثل اس فاکے ہے کہ قابل کے اس قول (اوالی الفافانت
 حراسی) ہے یعنی مجھ کو ایک ہزار دے دے اس لئے کہ تو آزاد ہے پس یہ علامہ فی الحال آزاد
 ہو جائیگا ش حریت و ایم الوجود ہے اس سبب سے کہ قبل اواس کے موجود تھی اور اواس کے بعد
 ایک مدت تک باقی رہے گی پس حریت اوار الف پر موقوف ہوگی بلکہ عبیدر ہو جائیگا اور عبیدر
 پر الف دین ہو جائیگا اگر یہ اعتراض کیا گیا کہ کس واسطے یہ جائز ہوگا کہ اس قول کی تقدیر
 یوں ہو (ان اویت فانت حراسی) پس انت حراسی کے واسطے جملہ لفظ اوسے ہے جو بوجہ لگے گا
 اور حریت اوار پر موقوف ہو جائیگی اور تعییب کا معنی بلا تکلف متحقق ہو جائیگا اس اعتراض کا
 جواب اسطور پر دیا گیا ہے کہ امر جواب کا مستحق نہیں ہوتا ہے مگر کلمہ ان کی تقدیر کے ساتھ
 اور کلمہ ان مانعی اور جملہ اسمیہ کو مستقبل کے معنی میں نہیں گروا تھا ہے مگر جس وقت ظاہر
 ہو کہ یہ جس وقت کلمہ ان مقدر ہوگا تو دونوں کو مستقبل کے معنی میں نہ گروائے گا پس یہ
 نکسا جائے گا (ایتنی اگر تک اوانت مکرم) ہم بتنا یعنی الاو فی قولہ لعلی ورجم فدرہم حتی
 لزمہ ورجان است اور فاد اوس کے معنی میں مطلق جمع کے واسطے آتی ہے جسے قابل
 کے قول لعلی ورجم فدرہم میں ہے اس لئے کہ تعییب ایمان میں متصور نہیں ہوتی ہے
 یہاں تک کہ اس مقررہ وودرجم لایم ہو گئے ش ناکر حقیقت کے بیان کے بعد فاکے
 مجاہزی معنی کا بیان ہے۔ اس لئے کہ فاقابل کے قول فدرہم میں ممکن نہیں
 ہے کہ تعییب کے واسطے ہو اس لئے کہ تعییب نہیں ہوتی ہے

ہے مگر اعراض میں اور اعیان میں تعقیب نہیں ہوتی ہے ورم عین سے عین میں تعقیب
 متصور نہ ہوگی مگر بسبب وجوب کے ورم میں اور حال یہ ہے کہ قول لئے اول ورم کے
 ساتھ تکلم کرنے کے بعد دوسرے سبب کی مباشرت نہیں کی ہے تاکہ ثانی ورم کا وجوب
 اول ورم کے عقب میں ہو پس یہ لابد ہے کہ فاعل اس کے معنی میں ہو اور قابل کو دوسرے ورم
 لازم ہوں اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ جبکہ فاعل معنی مستقیم ہوگا تو ثانی ورم اپنے ماقبل
 کے واسطے تاکید کروانا جائیگا گویا یونہی کہا گیا ہے (ورم ورم) پس قابل پر ایک ورم لازم
 ہوگا ورم للترخی بمنزلہ ما ہوکت ثم استأنفت ت اور ثم تراخی کے واسطے ہے ایسی
 تراخی کہ اہل عرف اور عادت اسکو جانتے ہیں اور یہ ثم بمنزلہ اس کے ہے کہ وزنگ کی اور
 وزنگ کے بعد استیناف کیا گویا تراخی تکلم میں سے پیش جبوقت قابل نے انت طالق
 ثم طالق کہا گویا قابل اپنے قول انت طالق پر سکت ہو گیا اور اس کے بعد اسے ثم طالق
 کہا اور یہ ثم تراخی میں کامل ہے یعنی تکلم اور حکم دونوں میں کامل ہے اور یہ امام ابو حنیفہ
 کا نزدیک ہے اس لئے کہ انشادات میں تراخی حکم میں مع وصل کے تکلم میں متنع ہے جبکہ
 حکم تراخی ہوگا تو تکلم تقدیراً تراخی ہوگا و عندہ تراخی فی الحکم مع الوصل فی التکلم اور
 صاحبین کے نزدیک تراخی کہ ثم کا سفا و ہے حکم میں ہے کہ تکلم میں وصل کے ساتھ
 اگر تکلم میں وصل نہ ہو تو عطف صحیح نہیں از روئے عمل کہ ظاہر کیا ہے اسلئے کہ ظاہر لفظ کا دل کلام کیا ہے موصلاً
 ہوا و عطف انفصال کیا ہے صحیح نہیں ہوتا ہر پس فقط حکم میں تراخی ہی اول ہوگی اور اس اختلاف کا ثرہ وہاں
 کہ مصنف نے نیز قول کے ساتھ بیان کیا ہے ہم حتی اذا قال غیرہ دخول بآنت طالق ثم طالق ثم
 طالق ان دخلت ادا فعندہ يقع الاول و لیقول مابعدہ است یا تک کہ جبوقت زوج
 نے دخول ہوا سے انت طالق ثم طالق ثم طالق میں دخلت ادا کو یہاں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 اول طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور دخول کے ساتھ متعلق نہ ہوگی اور دونوں طلاقیں

تراخی کے واسطے ہے

کہ اول طلاق کے بعد میں لغو ہو گئی اسلئے کہ وقوع کا محل باقی نہ رہا اسلئے کہ جبکہ تہ جن
 حکم میں ہے تو گویا قابل نہ انت طالق کہا پر اس قدر پر ساکت ہو گیا تو یہ طلاق واقع
 ہو گئی اور اسکے مابعد کے لئے محل باقی نہ رہا اسلئے کہ عورت غیر موطوہ ہے پس اول کا
 مابعد یعنی طلاق ثانی اور ثالث لغو ہو جائے گی یہاں صورت میں ہے کہ قابل جس وقت
 شرط کو موخر کرے گا ہم ولو قدم الشرط اور اگر قابل شرط کو مقدم کرے گا ش اس طور پر
 کہیگا ان دخلت الارقات طالق ثم طالق ثم طالق ثم طالق ثم طالق الاول بعد وقوع الثانی ولذا
 الثالث اول طلاق شرط کے ساتھ معلق ہوگی اور ثانی واقع ہو جائے گی اور ثالث
 لغو ہو گئی اسلئے کہ اول طلاق شرط کے ساتھ متصل ہے پس یہ لایہ ہے کہ اول
 طلاق شرط کے ساتھ معلق ہو چکا تھا قابل نہ سکوت کیا اور طالق کہا تو یہ ثانی طلاق
 فی الحال واقع ہو گئی پس جبکہ طالق کہا تو یہ ثالث طلاق بسبب عدم محل کے لغو ہو گئی
 اول طلاق کے معلق ہونے کا نام یہ ہے کہ اگر زوج با زمانی نکاح کے ساتھ عورت
 کا نامک ہوگا اور شرط پائی جائے گی یعنی دخول وار یا یا جائیگا تو اس وقت تعلیق سابق
 کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی یہ اعتراض کیا جائے کہ جس وقت حکم میں
 تراخی تھی تو قابل کا ثانی قول طالق بلا ابتدا کے باقی رہ گیا یعنی انت طالق نکاح جو مقبداً خبر
 ہو جاتا پس اس صورت میں ثانی طلاق کیونکر واقع ہوگی اسلئے کہ ہم یہ جواب دینگے
 کہ عطف کی ولالت کے ساتھ مقبداً مقدر کیا جائیگا اسلئے کہ مقبداً کی تقدیر ضروری ہے
 گو با زوج نے یون کہا ہے ثم انت طالق بخلاف شرط کے کہ شرط زید ہر دو کے
 مقدر ماننے کی حاجت نہیں ہوتی ہے ہم قال لا یعلقن حیثاً وینزل علی الترتیب
 اور صاحبین نے کہا ہے کہ متیون طلاقین شرط کے ساتھ معلق رہیں گی دونوں صورتوں
 میں کہ شرط موخر ہو یا مقدم ہو اور شرط کے وجود کے وقت علی الترتیب نازل ہوگی اول

طلاق اول بار نازل ہوگی اور ثانی طلاق ثانی بار اور ثالث طلاق ثالث بار اس لئے
 کہ صاحبین کے نزدیک تکلم میں وصل متحقق ہے اور عبارت میں فصل نہیں ہے پس
 کل طلاقین شرط کے ساتھ متعلق ہو جائیگی برابر ہے کہ دوج سے شرط کو مقدم کیا ہو یا شرط کو
 موخر کیا ہو لیکن وقوع کے وقت کل طلاقین علی الترتیب نازل
 ہونگی۔ اگر عورت مدخول بہا ہوگی تو تینوں طلاقین واقع ہو جائیں گی اور اگر
 عورت مدخول بہا نہیں ہے تو اول طلاق واقع ہو جائیگی اور اسکے ساتھ عورت بائینہ ہو جائیگی
 اور ثانی اور ثالث طلاق واقع ہونگی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر عورت غیر
 مدخول بہا ہے تو تم نے اسکا حال کتاب کے تین جان لیا ہے اور اگر عورت مدخول بہا ہے
 اور قایل نے خبر کو مقدم کیا ہے تو اول اور ثانی طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور ثالث
 طلاق شرط کے ساتھ متعلق رہ جائے گی گویا یہ ہوگا کہ قایل پہلی و دونوں طلاقوں پر ساکت ہو گیا
 پر اس نے انت طالق ان دخلت الدار کہا اور اگر قایل نے شرط کو مقدم کیا تو اول طلاق
 شرط کے ساتھ متعلق رہے گی اور ثانی اور ثالث فی الحال واقع ہو جائیگی اوس وجہ سے جو ہم نے
 کہا ہے یعنی اول طلاق پر سکوت واقع ہوا پر دوسری طلاقوں کے ساتھ تکلم واقع ہوا ہے
 اور عورت آخر کی دو طلاقوں کا محل ہے اور ایسا ہی کہا گیا ہے ہم و فی قول عبد فلیکفر عن
 سیدہ ثم لیات بانذی ہو خیرت اور نبی علیہ السلام کے قول فلیکفر عن سیدہ ثم لیات بانذی
 ہو خیرت ثم واؤ کے معنی میں ہے کہ مطلق جمع ہے حاصل یہ ہے کہ کفارہ او مادمس چیز
 کے لئے نہیں جمع کر کہ خیر ہے پس کفارہ کی تقدیم ایثار خیر پر لازم ثانی شمس کلمہ ثم کی
 حقیقت کے بیان کے بعد ثم کے مجاز کا بیان ہے اور مقدم سوال کا جواب ہے وہ
 یہ ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حنث پر کفارہ مال کی تقدیم جائز ہے اس لئے کہ رسول
 علیہ السلام نے فرمایا ہے من حلف علی یمن فزای غیر ذلک فیسأئل کیا کفر عن سیدہ ثم لیات

بالذی ہو خیر پس خبر کا بیان حنث سے کیا ہے اور اسکو تکفیر کے بعد مکر کیا ہو تو اس سے یہ جانایا کہ کفارہ کی تقدیم حنث پر جائز ہے پس اس سوال کا جواب مصنف نے یوں دیا کہ لفظ ثم اس حدیث میں ہم استعینا بے الوادعہ بحقیقۃ الامم من علیہ الروایۃ الاخریٰ سے اور ثم کا استعارہ واد کے معنی میں اسواسے ہے کہ امر کی حقیقت وجوب ہے اور اس کے ساتھ عمل کرنے کے واسطے یہ استعارہ ہے اگر ثم اپنے معنی میں ہوگا تو امر کی حقیقت صحیح ہوگی اسلئے کہ اس صورت میں یہ واجب ہوگا کہ کفارہ والا واجب ہو اور کفارہ کے بعد اتیان خیر ہو یہ اجماع کے خلاف ہوگا اسلئے کہ قبل حنث کے کفارہ کی ادوا واجب نہیں ہو مصنف استدلال استعارہ کو اس طور پر لائے کہ دوسری روایت میں آیا ہے اور دوسری روایت اول روایت سے اولیٰ ہے شہد دوسری روایت رسول علیہ السلام کا یہ قول (فلیات بالذی ہو خیر ثم لیکفر عن مینہ) سے اسلئے کہ یہ قول اس امر کا منقضى ہے کہ حنث کی تقدیم کفارہ پر ہو اس صورت میں دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق واجب ہوئی سلفاً پر کہ روایت اولیٰ میں ثم واد کے معنی میں گردانا جائے پس اس سے کفارہ اور حنث دونوں امر کا وجوب غیر اسکے کہ ایک کی تقدیم دوسرے پر ہو سمجھا جائے پر ترتیب سمجھی جائے کہ وہ تقدیم حنث کی کفارہ پر دوسری روایت سے ہے اور اسکا عکس نہیں کیا گیا ہے یعنی ثم روایت اولیٰ میں حقیقت پر اور روایت ثانیٰ میں مجاز پر حمل نہیں کیا گیا ہے اسلئے کہ کفارہ کی تقدیم حنث پر با تفاوت غیر واجب ہے اسکی نایت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کی تقدیم حنث پر جائز ہے اگر سہتے روایت اولیٰ پر عمل کیا تو وجوب تقدیم کفارہ کا حنث پر لازم آئے گا اور یہ اجماع کے خلاف ہے اور اس صورت میں کفارہ کی تخصیص مال کے ساتھ غیر مرجع کے لازم آئے گی اور دوسری روایت کا باطل کر دینا لازم آئے گا اس لئے ہم نے روایت آخری کے ساتھ عمل کیا اور روایت اولیٰ میں ہم نے ثم کو واد کے معنی میں گردانا کہ

ثم یعنی واد مجاز ہے

ہے پس اول اور ثانی دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ طلاق کے مسئلہ میں زوج نے
 یہ ارادہ کیا ہے کہ ایک طلاق سے اعراض کر کے دو طلاقیں کی طرف متوجہ ہو پس قیاس
 یہ تھا کہ اسے کہ اول طلاق واقع ہو ملک و دوسری طلاق واقع ہو لیکن جبکہ طلاق سے اعراض
 صحیح نہ تھا تو بالضرر و اول اور آخر دونوں کے ساتھ معاً عمل کیا جائیگا پس قیون طلاقیں واقع
 ہو جائیں گی ہم تجلیات قولہ علی النبل الفان امام زفر کے قیاس کا یہ جواب ہے امام زفر
 مسئلہ طلاق پر مسئلہ اقرار کو قیاس کرنے میں اور یوں کہتے ہیں کہ قایل کو اس مثال میں تین
 ہزار درہم لازم ہونگے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ قایل کا قول لا الف بل الفان (اقرار اور اختیار ہے
 اور اختیار اعراض اور تدارک غلط کا احتمال رکھتا ہے پس بل کی اصل پر عمل کیا جائیگا اول سے
 اعراض ثابت ہوگا اور دوسرا درہم لازم ہونگے اور طلاق انشاء ہے تدارک کا احتمال نہیں رکھتی
 ہے پس طلاق میں اول اور ثانی کے ساتھ عمل کرنے کی طرف ضرورت داعی ہوئی ہے
 ہم و لکن للاستدراك بعد النفي لکن نفی کے بعد تدارک کے واسطے ہے
 شش یعنی وہ تو پہلے کلام سابق سے ناشی ہوتا ہے لکن اس کے رفع کرنے کی واسطے ہے
 جیسا کہ تدارق قول (ما جازنی زید) ہے اس سے یہ وہم کیا گیا ہے کہ عمر وہی نہیں آیا اس لئے
 کہ عمر اور زید دونوں میں ملازمت اور مناسبت ہے یعنی دونوں باہم ذکر کئے جانے میں
 پس عمر نے اپنے قول لکن عمر کے ساتھ رفع تو ہم کر دیا۔ لکن اگر مختلف ہے تو وہ عاطف
 ہے اور اگر لکن مشدود ہے تو وہ مشبہ قبل ہے اور استدراك میں لکن عاطف کا تدارک
 ہے پہلے اگر مفرد کا عطف مفرد پر ہے تو لکن کا وقوع نفی کے بعد شرط کیا جائیگا اور اگر جملہ کا عطف
 جملہ پر ہے تو لکن نفی اور اثبات دونوں کے بعد واقع ہوگا ہم غیر ان العطف انما یصح عند الساقط
 الکلام والا فبمستأنف است لکن اتنا ہے کہ عطف صحیح نہیں ہوتا ہے مگر اتفاق کلام کے
 وقت کہ ابعد اقبل کا متناہی ہو اور اگر اتفاق ہوگا تو لکن ابتدا یہ اور کلام متبدا ہوگا اور ما قبل پر

لکن نفی کے بعد تدارک کی وجہ سے
 ۱۲۳

عطف ہوگا شیعہ لکن اگرچہ عطف کے واسطے ہے لیکن عطف صحیح نہیں ہوتا
 ہے مگر اس وقت کلام متعلق اور مرتبط ہوتا اساق کے ساتھ ہم یہ مراد رکھتے ہیں کہ لکن کلام سابق
 کے ساتھ موصول ہو اور بعینہ نفی فعل کی اور اثبات اس فعل کا نہ ہو بلکہ نفی ایک شے کی طرف
 راجع ہو اور اثبات دوسری شے کی طرف راجع ہو اگر دو ذین شرطوں سے ایک شرط
 مفقود ہوگی تو اس وقت میں کلام متنازع مبتدا ہوگا معطوف ہوگا اور جبکہ اتساق کی شالیہ
 اصولیہ کے درمیان ظاہر تہمین تو مصنف نے اور لگا تعرض نہیں کیا اور عدم اتساق کی
 مثال کو غامض نہ کر کیا پس کلام کا ماسہ اوقات زوجیت بغیر ذون سولہ ہائے درہم فقال لا اجیز النکاح
 ولکن اجیزہ بایۃ خمیسین و رہا ان نہ استخ للنکاح و حصل لکن مبتدا لان نہ انقی فعل و اثبات
 بعینہ شل اس تو ذی کے کہ جس وقت اس نے بغیر اجازت اپنے مولیٰ کے سو درہم
 پر نکاح کیا پس اس کے مولیٰ نے یہ کہا لا اجیز النکاح ولکن اجیزہ بایۃ خمیسین اگر یہ قول
 ابتدائی اجازت ہوگا تو یہ بعینہ فعل کی نفی اور فعل کا اثبات ہوگا پس مولیٰ کا قول لا اجیز النکاح
 نکاح کے واسطے فتح ہوگا اور لکن مولیٰ کے قول ولکن اجیزہ بایۃ خمیسین میں مبتدا اگر دانا
 جائیگا شیعہ اس لئے کہ اس مثال میں جبکہ مولیٰ نے اولاً کہا کہ میں اس کے نکاح کو جائز نہیں
 رکھتا ہوں تو نکاح کی اصل بیعہ کنی کر دی اور اس کی صحت کی وجہ باقی رہی ہے جبکہ اس کے
 بعد ولکن اجیزہ بایۃ خمیسین کہا تو یہ لازم ہوگا کہ اس فعل منفی کا اثبات بعینہ ہوا ہے
 کہ ہر نکاح میں تابع ہے ہر کا اعتبار نہیں ہے پس اول کلام کا آخر کے ساتھ متناقض
 ہوگا ہم نے آخر کلام کو کہ لکن اجیزہ ہے ابتداء نکاح پر دوسرے ہر کے ساتھ اور منہج
 نکاح اول چسبہ اس سے عقد کیا تا حاصل کیا پس لکن استیناف کے واسطے ہوگا عطف
 کے واسطے ہوگا اور اس مولیٰ نے اس کے جواب میں یہ کہا لا اجیز النکاح بایۃ ولکن اجیزہ
 بایۃ خمیسین تو یہ بعینہ اتساق کی مثال ہوگی پس نکاح کی اصل باقی رہے گی اور نفی ماسہ

من استیان کر اسطرح

کی قید کی طرف راجع ہوگی اور اثبات مائۃ خمسمین کی قید کی طرف راجع ہوگا پس فعل کی
 نفی اور اسکا اثبات بعینہ نہ ہوگا ہم واولا احد المذکورین و قوله نہ احر او نہ اقول احد ہات دو
 چیزیں مذکور ہوں اور دو سے ایک چیز مراد ہو تو او اس کے واسطے آتا ہے یعنی معطوف
 اور معطوف علیہ دونوں سے ایک چیز مراد ہوتی ہے دونوں مراد نہیں ہوتیں قابل کا قول
 (نہ احر او نہ اقول) قابل کے توں (احد ہا) کی مثل ہے شش بیستس الایمہ اور غیر الاسلام کا مختار
 ہے اور اصولیین کا ایک طائفہ اور نحویین کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ لفظ
 او شک کے واسطے موضوع ہے یہ قول راست نہیں ہے اسلئے کہ شک متکلم کا معنی
 مقصود نہیں ہے کہ متکلم نے مخاطب کے واسطے اس معنی کی تفہیم کا قصد کیا ہے اور
 شک لازم نہیں ہوتا ہے مگر کلام کے محل سے اور کلام کا وہ محل کہ شک لازم آئے
 خبر مجہول ہے اس واسطے لفظ او سے انشائین تخییر لازم ہوگی اور اگر تسیم کر لیا جائے کہ متکلم
 کا مقصود شک سے تو شک کے واسطے لفظ شک وضع کیا گیا ہے ہم و نہ احر او کلام
 انشاء بحتمل التخییر فادجب حیر علی احتمال از بیان یعنی قابل کا قول نہ احر او نہ اقول حیث الشرع
 انشاء ہے اسلئے کہ شرع نے ایجاد حریت کے واسطے اس قول کو اس لفظ کے ساتھ
 وضع کیا ہے ولیکن یہ قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس حریت سے جو کہ اس کلام سے
 سابق ہے اخبار ہوا اسلئے کہ من حیث اللغو تہ کلام خبر سے جبکہ یہ قول نہ احر او نہ اقول جہتین
 ۱۵ اس واسطے کہ شک محل کلام سے لازم آتا ہے اور وہ محل کلام خبر مجہول ہے نہ او کا اصلی معنی تو
 انشائین اور سے تخییر لازم ہوگی اسلئے کہ انشاء اثبات کلام کے واسطے آتا ہے پس انشاء شک کا احتمال
 نہ کہے گی اسلئے کہ شک کا محل خبر سے پس او انشائین تخییر کے واسطے ہے یا اباحت کے واسطے ہے
 مثلاً پس موافق کہ مقام او سکنا سب سے پس خبر مجہول میں بیان لازم ہوگا اور انشائین دو امر ان کے
 درمیان تخییر لازم ہوگی ۱۱ مولانا مولوی عبدالحلیم

ہے تو انشا ہونے کی وجہ سے مشکلم کی تخییر کو اسنے واجب کیا ہے اسطور پر کہ دونوں غلاموں
 میں سے جس غلام میں چاہے مشکلم عتق کو واقع کر دے۔ اور ایک غلام کو معین کر لے
 کہ سیری مراد یہ غلام ہے اس احتمال کے کہ یہ تہین اس خبر مجہول کے واسطے بیان ہے
 کہ وہ خبر مجھے بوجہ خبر ہونے کے صا اور ہوئی ہے ہم وجہ بیان انشاء میں وجہ اظہار میں
 وجہ بیان میں وجہ انشا کرنا گیا ہے اور میں وجہ اظہار کرنا گیا ہے ش میں ہے
 یہ امر ہے کہ معین دو تہین ہے ویسے ہی بیان دو تہین ہے میں وجہ انشا ہے گویا وہ
 مشکلم بیان کے وقت فی الحال عتق کو ایجاد کرتا ہے پس عتق کے واسطے محل کی صلاحیت
 شرط کی جائے گی اسلئے کہ انشاء عتق کی نہیں ہوتی ہے مگر اس محل میں کہ عتق کی صلاحیت
 رکھتا ہو جس وقت اون دونوں غلاموں میں سے ایک غلام قبل بیان کے مر جائیگا اور قابل
 یہ کہیگا کہ وہ غلام جو مر گیا ہے سیری مراد تھا یہ قول قبول نہ کیا جائیگا اسلئے کہ عبد مردہ ایجاد
 عتق کے واسطے محل باقی نہ رہا اور عتق کے واسطے عبد زندہ تعین ہوگا۔

دوسرا یہ امر ہے کہ بیان میں وجہ خبر مجہول سابق کے واسطے اظہار ہے اسواسطے قابل
 پر قاضی کی جانب سے خبر کیا جائیگا نہ انشاء میں قاضی اسطور پر خبر کرے گا کہ قابل پس
 غلام کو البتہ یقین کر دے حاصل یہ ہے کہ انشائیہ اور خبریت کی جہت ہر ایک میں
 اور بیان میں دو مختلف جہتوں کے ساتھ احتیاط اعتبار کی گئی ہے بہین میں اس حثیت
 سے اعتبار کی گئی ہے کہ بہین تخییر اور بیان کو قبول کرتا ہے۔ اور بیان میں اس حثیت
 سے اعتبار کی گئی ہے کہ بیان موضع تمت وغیرہ میں ہے اگر قابل سے عبد مردہ کو بیان
 کیا تو تمت کی وجہ سے صحیح نہ ہوگا اور اگر قابل سے اپنے مرض موت میں اس غلام کو
 بیان کیا کہ اسکی قیمت ثلث مال سے اکتہ ہے تو بسبب عدم تمت کے قول صحیح ہوگا
 ہم و اذا وصلت فی الوکالت یصح است جہت تمت کما اور کالت میں داخل ہوگا نو کالت

ولیکن اس شرط کے ساتھ کہ دو شے کے درمیان تنخیر اسطور پر صحیح ہو کہ اون دونوں اشیا
 سے ہر ایک شے سبب اختلاف جنس یا صفت کے نفع اور ضرر کے درمیان واپر ہو
 قایل اسطور پر کہ ر علی الف و رحم او مائہ وینار یا یون کہے (علی الف حالۃ او الفین موبلۃ)
 یا یون کہے (ر علی ذلعبہ او ہذا لعبہ) اس لئے کہ ہر ایک شے ان اشیا سے نفع اور ضرر اور
 عسر و سیر کو شامل ہے پس تنخیر صحیح ہوگی زوج زوجہ کو جو شے چاہے گا دیگا اور اگر تنخیر
 صحیح نہ ہوئی بابت سبب کہ وہ تنخیر ایسے قلیل اور کثیر کے درمیان ہے کہ وہ قلیل و کثیر دونوں
 سے ہے ایسے دو نقد کہ جنس واحد سے ہیں مثلاً قایل سے (زوجہ تک علی الف و رحم
 او الفی و رحم) تو لا محالہ اس صورت میں اقل مہر واجب ہوگا اسلئے کہ زوج کو اس اختیار میں
 خاندان میں سے لکبہ زوج کا نفع البتہ اقل مہر کے دینے میں ہے اور زوجہ کا نفع کثیر کے
 قبول کرنے میں معتبر ہوگا اس لئے کہ اصل ذمہ کی برت ہے اور نکاح میں مال امر اصلی
 نہیں ہے تاکہ زیادتی کی رعایت اعتبار کی جائے وجوب اقل مہر کی جو تقریر ہے اس تقریر
 سے یہ تھا گیا کہ فی النکاحین ک قید اتفاقی ہے اسلئے کہ ہر وقت زوج نے (اس عبد پر یا
 اوس عبد پر) زوج کیا تو صاحبین کے نزدیک عبد اقل قیمت واجب ہوگا اسی طرح کہا گیا ہے
 اور یہ تمام صاحبین کے نزدیک ہے ہم وعندہ تجب مہر مثل ام ابی صغیرہ کے نزدیک
 ہر ایک مسلمین ان تمام مسائل سے نہ مثل واجب ہوگا اسلئے کہ نکاح میں موجب اصلی مہر
 مثل ہی ہے اور مہر مثل سے عدول نہیں ہوتا ہے مگر عدومیت تنہیہ کے وقت اور
 تنہیہ نہیں پایا گیا ہے

صحیح

مذکور

اگر نکاح میں نہ ہو تو

ولیکن بعد از الف حالہ اور انصاف تنہیہ اگر مہر مثل دو ہزار میں یا دو ہزار سے زیادہ میں تو زوجہ
 کو خیار ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار سے کم میں تو زوج کو خیار ہوگا کہ وہ نون مہرون سے جس مہر
 کو چاہے زوجہ کو دے ہم وئی انکار نہ ہو جب احد الاشیاء عندنا مثلاً فاللبعض ت اور کفارہ میں

جو اشیا میں ہمارے نزدیک اور اشیا سے ایک شے واجب ہوگی یہ بعض کے خلاف ہے ہر ایک اس کفارہ میں کہاوسین اشیا کے درمیان کھراؤ کے ساتھ ترویج کی گئی ہے جیسے کفارہ ہمیں میں اللہ تعالیٰ کے قول (اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اہلکم او کسوتم اور تحریر قبۃ) سے ثابت ہے اور جیسے کفارہ حلق اس میں احرام کی حالت میں سر کی بیماری کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے قول (فقدتہ من صیام او صدقۃ او نسک) میں مفہوم ہوتا ہے اور جیسے کفارہ خیرا صید میں احرام کی حالت میں اللہ تعالیٰ کے قول (فجترش یا قتل من النعم حکیم بزوا عدل منکم ہا یا بلغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک صیاما) سے ثابت ہے ہمارے نزدیک علی سبیل اللاباحث ان کل اشیا سے ایک شے ادا کرنی واجب ہے اگر کل اشیا کو ادا کیا تو کل اشیا کفارہ سے واقع نہ ہوگی مگر ایک شے

۱۲۶

۱۱ کفارہ وہ فعل ہے کہ عین کے اتم کو دو کر دینا ہے اوسط سے مراد بیع اور قدر طعام ہے کہ وہ نصف صلح ہے یعنی کفارہ ہمیں میں دس مسکینوں کو کھانا کھانا اس متوسلہ کھانے سے کہ تم اپنے اہل کو اس سے کھاتے ہو اس مسکینوں کو لباس پہنا یا ایک غلام کو آزاد کرنا ۱۲

۱۳ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جن کان منکم مریضا یعنی جو شخص ایسا بیمار ہو کہ مرض او سکوا حرم میں سر نہ لانے کی طرف عاجز نہ کرے او یا اسی میں ماسد یا او سکوا سر کی بیماری ہو وہ بیماری یا وجہ زخم کے ہو یا جوتا کی وجہ سے ہو فقیر اس شخص پر قدر ہے من صیام وہ تین روزے رکھے او صدقۃ یا چنے مسکینوں کو صدقہ دے ہر ایک مسکین کو نصف صلح کیون دے او نسک یا وہ یک بکری بیچ کر دے ۱۴

۱۵ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا ایہا الذین امنوا تقنوا الصیۃ وانتم حرم ای مومنوں تم ایسے حال میں صیہ کو قتل نہ کرو کہ تم احرام میں ہو من قتلہ منکم متیمہ فجترش یا قتل من النعم اور جو شخص مسلمانوں میں سے صیہ کو احرام کی حالت میں قتل کر لگا تو قتل اس صیہ مقتول کی جزا انعام سے قیض ہوگی یکم یہ حکم کرین اس قتل کے ساتھ ذوال منکم جو شخص عادل تم لوگوں میں سے ہو یا بالغ الکعبۃ درمحلے کو وہ چیز ہی ہو اور کعبہ کو پہنچنے والی

اور باقی اشیاء تہرے ہوں گی اور اگر کل اشیاء کو کفارہ میں دینے سے معطل کیا تو کل اشیاء سے
ایک کے اوائل پر عقوبت دیا جائیگا یہ خلاف بعض کے ہے کہ وہ بعض علماء عرافین
اور معتزلہ میں اس لئے کہ ان علماء کے نزدیک کل اشیاء علی سبیل البدل واجب ہیں اگر کل اشیاء
سے ایک شے کو کیا تو باقی اشیاء کا وجوب ساقط ہو گیا اور اگر کل اشیاء کو دیکھا تو کل اشیاء
واجب واقع ہوں گی اور اگر کل اشیاء کو نہ دیا اور معطل رکھا تو جمیع اشیاء پر عقوبت دیا جائیگا
ہم نے کہا کہ عرافین اور معتزلہ کا یہ کہنا خلاف وضع لغت اور شرع کے ہے پس ان کا یہ قول
معتبر نہ ہوگا اس لئے کہ کلمہ او ایک شے کو واسطے ہے جمیع اشیاء کے واسطے نہیں ہے پھر
مصنف نے کلمہ او کی حقیقت سے فارغ ہونے کے بعد اس کے مجاز میں شروع کیا اور

كَمَا مَدَنِي قَوْلُ تَعَالَى إِنَّ يَتْلُمُوا وَيُصَلِّوْا لَاحْتِشَارٍ عِنْدَ الْكَافِرِ وَعِنْدَ نَاجِسِينَ مِنْ تَامِ آيَاتِهِ سَهْ
 ١١ نَاجِرًا لَذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا وَيُصَلَّبُوا وَأَقْطَعُ أَيْمُهُمْ وَأُحْطَمِ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶۰ - چو اور زنج کی جاسے یا کفارہ مساکینوں کے کہنا ناگلاسنے کا جزا اسے قتل صید ہے یا مساکین کے طعام کے مساوی حیا م ہون حاصل یہ ہے کہ صید کی قیمت معین کی جاسے اگر شرن صید کا ہری کی قیمت تک پہنچ جائے تو محرم کو اس امر میں خیار ہے کہ ہری کو کعبہ کو بھیجے یا اسکی قیمت اور اسکے درمیان اور سکو خیار ہے کہ اسکی قیمت سے غلہ خرید کرے اور مساکین کو دے ہر ایک مسکین کو گھبون سے نصف صلح پہنچے یا غیر گھبون سے ایک صلح پہنچے اور اس کے درمیان محرم کو خیار ہے کہ ہر ایک مسکین کے طعام کے عوض میں ایک روزہ رکے اور اگر صید کی قیمت ہری کے شن تک پہنچے تو محرم کو اس امر کے درمیان خیار ہے کہ مساکین کو طعام دے یا روزہ رکے۔

۱۰ نہین مستحضران لوگوں کی کہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے رسول سے محابہ کرتے ہیں اور زمین
فساد کے واسطے بھی مہین مریکہ وہ لوگ قتل کے جائین ملک رسول پر چڑھتے جائین ملک ان کے ہتھ و پاؤں خلعت
پر قطع کئے جائین یعنی سیدہ ام ایما و ابان پاؤں لٹکا کر تاجا بلکہ زمین سے انکی نفی کی جاے یعنی وہ خبیہ فانیہ زمین کے جائین ۱۱

وَلَا تَقَالُوهَا لِلْأَعْيُنِ وَالْأُذُنِ وَالْأَفْئِدَةِ وَالْأَلْسِنَةِ وَالْأَيْدِي وَالْأَرْجُلِ وَالْأَفْئِدَةِ وَالْأَلْسِنَةِ وَالْأَيْدِي وَالْأَرْجُلِ

کے ساتھ اسطور پر صلح کی تھی کہ ابوہریرہ بنی علیہ السلام کی اعانت نہ کرے اور
 بنی علیہ السلام کے دشمن کی اعانت نہ کرے۔ بنی علیہ السلام کے پاس چند آدمی آئے کہ
 اسلام کا ارادہ رکھتے تھے ابوہریرہ کے اصحاب سے ان لوگوں کی راہ زنی کی پس جبریل
 علیہ السلام حد کے ساتھ نازل ہوئے کہ ان لوگوں میں یہ حد جاری کی جائے جس شخص نے
 قتل کیا ہے اور مال لیا ہے وہ سولی دیا جائے۔ اور جس نے قتل کیا ہے اور مال نہیں
 لیا ہے وہ قتل کیا جائے اور جس نے مال لیا ہے اور قتل نہیں کیا ہے اس کا ہاتھ اور پاؤں
 مختلف طور سے قطع کیا جائے اور جس نے تھنڈا ڈرایا ہے زمین سے نفی کیا جائے یعنی
 قید کیا جائے۔ ولیکن امام ابوحنیفہؒ نے جبریلؑ کے قول (من قتل واخذ المال صلب) کو
 اس حالت کے ساتھ اختصاص صلب پر حمل کیا ہے اس حالت کے اختصاص کو صلب
 کے ساتھ باین حیثیت حمل نہیں کیا ہے کہ اس حالت میں غیر صلب کے جائز منو ملک امام
 ابوحنیفہؒ نے امام وقت کے واسطے چار چیزوں میں جناب کو ثابت کیا ہے۔ اگر امام چاہے
 تو قطع کرے پھر قتل کرے یا سولی دے۔ اور اگر امام چاہے تو قتل کرے یا غیر قطع کے
 سولی دے اسلئے کہ جناب امتداد اور نقد و کا احتمال رکھتی ہے پس جنابیت میں دونوں
 جہتوں کی رعایت کی جائے گی اور نفی راض سے مراد جلا وطن نہیں ہے جیسا کہ اوس کا
 نقل ہو رہا تھا ہے بلکہ نفی سے مراد ہے کہ جنابیت کرنے والے میں پرچنے پر رہنے
 نہ پائیں اسطور پر کہ جس کے جائیں یا تناک کہ توہرین پر حضرتؑ نے اوس کے مجاز کی دوسری
 مثال میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے موافق خاصہ شروع کیا اور کہا ہم و قال لا اقل لعدو
 و واجبہ و اسلئے لا باطل لانا اسلئے ما غیر میں و ذاک غیر محل للعنت صاحبین نے کہا ہے

اور اس حد میں کتنے بیچ بنوی نے ابن عباسؓ پر موقوف کیا ہے اور ابیہرہ کا نام نہ کر
 نہیں کیا ہے ۱۵۔ اشراف الامم

کہ جس وقت مولیٰ اپنے عہد اور دواہ کے واسطے نہ احراؤ نہ اکیگا تو یہ قول لغو اور باطل ہوگا اس لئے
کہ کلام معطوف اور معطوف علیہ کے ساتھ ان دونوں سے ایک غیر معین کا اسم ہے اور
یہ واحد غیر معین معنی کے واسطے غیر محل ہے کہ اس کے ساتھ معنی عارض نہیں ہو سکتا پس
اس لئے کہ کلمہ اولیٰ حقیقت یہ ہے کہ دو اشیا کے درمیان ترویج کی جائے کہ اون دونوں
اشیا سے ہر ایک نے علی سبیل الہل اوس حکم کے واسطے صالح ہوتا کہ متکلم دیکھے بعد
اون دونوں اشیا سے ایک نے کو معین کر لے اور اس جگہ واجب معنی کے واسطے صالح نہیں
ہے پس اس جگہ حکم حقیقی محل ہو گیا اور کلام باطل ہو گیا اور کیا گیا ہے کہ بطلان کلام کا اس وقت
ہوگا کہ جس وقت متکلم نے نیت نہ کی ہوگی اور اگر متکلم نے نیت عہد کی نیت کر لی ہوگی تو صاحبین
کے نزدیک عہد عین ہو جائیگا اس طور پر کہ مبیوط میں ہے ہم وعہد وہ کہ لکھ لکھ لکھ
احتمال انیسین یعنی امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ فی الحقیقت اور نفس الامر میں ایسا ہی امر
ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ کلمہ واسطے بیان کے ساتھ واحد غیر معین کے واسطے اسم
ہے لیکن یہ قول سبیل مجاز نہیں کا احتمال رکھتا ہے ہم حق لزوم التبعین کا فی مسائل العین
تساوی کہ مولیٰ کو تعین لازم ہوگی جیسے کہ دو عہدوں میں تعین لازم ہے بش اس طور
پر کہ دو عہد وہ تعین ترویج کرے اور نہ احراؤ نہ اکیگا کہ پس قاضی قایل کو تعین پر مجبور کرے گا اگر
قایل کا یہ قول تعین کا احتمال نہیں رکھتا تو قاضی اس قول پر قایل کو مجبور کرتا مدام العمل بالمتصل
اولیٰ من الہد ارت کلام متصل کے ساتھ عمل کرنا کلام کے باطل کر دینے سے اولیٰ ہے
ش اس لئے کہ عطف بالہ کا کلام حتیٰ الامکان بطریق حقیقت یا بطریق مجاز صحیح کیا جاتا ہے
ہم نہیں ماضی حقیقت مجازاً ماضی متکلم و اس سبب سے حقیقت وہ نہ نظر کر اپنی حقیقت کے
واسطے وضع کیا گیا ہے وہ ہے کہ واحد غیر معین کے واسطے وضع کیا گیا ہے وہ اور اس
چیز کے واسطے مجزاً کرنا ایسا ہے کہ اوس چیز کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ معین ہے اگرچہ حقیقت

محال ہوئی ہے بش امام ابو حنیفہؒ قایل کے اس قول (ہذا بنی امین اپنی اصل نہ کر رہ گئے
 مین قایل نے اپنے اوس فلام کو جو از روے سن کے قایل سے اکبر ہے (ہذا بنی) کہا
 ہے اس قول کو امام ممدوح نے اوس معنی کے واسطے مجاز گردانا ہے کہ اوس معنی کا احتمال
 رکھتا ہے یعنی حریت کا احتمال رکھتا ہے اور حقیقت اس قول کی محال ہوئی ہے کہ وہ حقیقت
 نسب کا ثبوت ہے ہم وہاں تکرار الاستعارۃ عند مستحانہ الحکم اور صاحبین جو وقت
 کہ حقیقت کا حکم محال ہوا تو اوس کے مجاز کا انکار کرتے مین ش پس صاحبین ہی قایل کے
 قول (ہذا بنی امین اپنی اصل کی طرف گئے مین پس اسجگہ یعنی عبید و رواہ کی جگہ کلام باطل ہوگا
 جبکہ قایل ہا حرا و ہذا کہ کیا جیسا کہ اسجگہ یعنی (ہذا بنی امین باطل ہو گیا ہے یہ معصفت
 نے کلمہ اوس کے لئے دوسرے مجاز کو ذکر کیا اور کہا ہم دست مبارک ہم فقہیہ معنی واو العطف
 لا عیبتا اور اعموم اور شمول حکم کے واسطے استعارہ کیا جاتا ہے یعنی معطوف اور معطوف
 علیہ کے واسطے عام ہوتا ہے پس واو عطف کے معنی مین ہو جاتا ہے عین واو کا نہیں
 ہوتا ہے بش جیسے یہ امر ہے کہ واو معطوف اور معطوف علیہ دونوں کے اثبات حکم پر
 دلالت کرتی ہے ایسا ہی وولات کرتا ہے۔ پس واو کے معنی مین ہوتا ہے لیکن واو
 اجتماع اور شمول پر دلالت کرتی ہے اور او معطوف اور معطوف علیہ دونوں سے ہر ایک کے
 انفراد پر دلالت کرتا ہے پس او عین واو کا نہو کا ہم و ذلک ادا کانت فی موضع نفی اور موضع
 الاباحت اور یہ عمومہ او کا اوس وقت سے جو وقت او موضع نفی مین ہو یا موضع اباحت
 خاصہ یہ ہے کہ جو وقت قایل نے اپنے اوس فلام کو جو قایل سے از روے سن کے کہ ہے ہذا بنی
 کہا تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس قول کی حقیقت کہ وہ نسب کا ثبوت ہے محال ہے یعنی بڑی عمر
 والا چوٹی عمر والے کا بیٹا نہیں ہو سکتا ہے یہ محال ہے پس یہ قول مجاز پر حمل کیا جائیگا وہ بھی حریت
 ہے کہ قایل کا قول انہو جاسے اور غلام زاد ہو جاسے ۔

لا حکم الاغنا کے ساتھ عطف

میں دوستی ہوئی نفی اور موضع بحث دونوں اس مجاز کے لئے قرین ہیں اور مجاز کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا ہے مگر مجاز کے قرین کے ساتھ ہم لفظ واحد لا کلمہ غلانا اور غلانا حتیٰ اذا کلمہ واحد ہما بحث و لو کلمہ ہما بحث الامرۃ است المتقابل کے قول (واللہ لا کلمہ غلانا اور غلانا) سے یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم ہے کہ میں غلن اور غلن سے کلام نہ کروں گا پس قایل کو یہ چاہیے کہ دونوں سے کلام کرے یہاں تک کہ دونوں میں سے ایک کے ساتھ جس وقت کلام کریگا تو حاشا ہوگا اور اگر دونوں سے کلام کرے گا تو وہ حاشا ہوگا مگر ایسا پیش کلام اور موضع نفی میں واقع ہوئی مثال ہے اور ظاہر معصفت کا قول حتیٰ اذا کلمہ و کریمتے واو کو ہوئی تفریع ہے و معصفت کا قول و لو کلمہ و کریمتے عین واو کو ہوئی تفریع ہے یعنی اوجس وقت واو کو معنی میں ہوگا تو وہ شخصوں سے جس کے ساتھ قایل تکلم کریگا تو حاشا عام ہوگا اسلئے کہ اوگروا کے معنی میں ہوتا تو قایل حاشا ہوتا مگر دونوں میں سے ایک کے ساتھ کلام کرنے سے جو وقت وہ شخصوں میں سے ایک کے ساتھ تکلم کیا تو عین مرتفع ہوگی اور ایک کے ساتھ کلام کرنا کسی وجہ سے حاشا ہو گیا ہے دوسرے کے ساتھ کلام کرنے سے حاشا کا حکم متعلق نہیں ہوا اور جو وقت او عین واو کے معنی میں ہوگا تو دونوں کے ساتھ تکلم کرے گا تو حاشا ہوگا مگر ایک بار اور مشکور ریفارہ واجب ہوگا مگر ایک قسم کا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کا جنگ نہیں پایا جائیگا مگر ایک بار اور اگر او عین واو کا ہوگا تو یہ قول بمنزل دو عینیوں کے ہو جائیگا پس دونوں عینیوں سے ہر ایک عین سے دو سٹے علیحدہ کفارہ واجب ہوگا ورنہ کیا ہے کہ تفریع برعکس ہے یعنی معصفت کا قول (حتیٰ اذا کلمہ واحد ہما بحث) او کے عین واو ہونے پر تفریع ہے اسلئے کہ اگر او عین واو کا ہوگا تو حاشا ہوگا مگر من حیث المجموع مجموع کے تکلم کے ساتھ پس حاشا اس بات پر موقوف ہوگا کہ دونوں کے ساتھ کلام کرے پس ایک کے ساتھ بجز و نظر کے حاشا ہوگا جب تک او عین واو کا ہوگا تو دن و دن سے جس کسی کے ساتھ تکلم کرے گا حاشا ہوگا دوسرا وہ یہ ہے کہ معصفت کا قول (ولو کلمہما ہما بحث الامرۃ واحدة)

لا کلمہ واحد الا غلانا کے ساتھ حاشا

۱۲۸

اور معنی حتی یا الا ان

۱۲۹

اسے انشاء اللہ کے قول
وہی ایک ہی اور معنی
عظیم اور عظیم کے
عظیم کے قول کے
وہی ایک ہی اور معنی
کہ اسے انشاء اللہ کے قول
کہ اسے انشاء اللہ کے قول
کہ اسے انشاء اللہ کے قول

لاختلاف الکلام و کمال ضرب الغایۃ یعنی او میں اصل یہ ہے کہ عطف کے واسطے ہونا
جس وقت عطف با میں وجہ مستقیم ہوگا کہ وہ کلام از روے اسم یا فعل ہونے کے۔ یا
ماضی اور مضارع ہونے کے یا مثبت اور منفی ہونے کے یا دوسری شے ہونے کے
مختلف ہوں تو یہ اختلاف عطف کو مشوش کر دے گا اور عطف کو منع کرے گا۔ اور اس
کلام اسطور پر ممتد ہو کہ اس کلام کے واسطے او کے مابعد غایت بیان کی جائے تو او
اور سوقت حتی یا الا ان کے معنی میں استعارہ مانا جائیگا پس عطف کی عدم استقامت
بسبب اختلاف دو کلاموں کے او کے خروج کے واسطے عطف کے معنی سے
کافی ہوگی۔ ولیکن سابق کلام کا اس حور پر ممتد ہونا کہ مابعد او کے بیان غایت کا احتمال
نہایت ہے۔ او کے معنی حتی یا الا ان کے ہونے کے واسطے شرط ہے اسلئے کہ حتی
انما رعایت کے واسطے ہے۔ و رعایت کے ساتھ مقیامت ہی ہوتا ہے جیسے کہ وہ اشیا
سے ایک شے او میں دوسری شے کے وجود کے ساتھ متنی ہوتی ہے۔ اور الا ان
فی الواقع استثنائے اور احکام میں الا ان کا حکم مہربق کی مخالفت ہے جیسے کہ معطوف
کا حکم او کے ساتھ معطوف علیہ کے حکم کے مخالف ہوتا ہے جبکہ دونوں سے فقط
ایک کا وجود ہو۔ پس او کے وریان اور حتی اور الا ان ہر ایک کے وریان یک ایسی
مناسبت متحقق ہو کہ او کا استطراد حتی اور الا ان دونوں کے لئے جائز ہو۔ لیکن حتی اور
الا ان کے وریان یہ فرق ہے کہ حتی عطف کے معنی میں ہی آتا ہے اور الا ان
عطف کے معنی میں نہیں آتا۔ اور یہ فرق ہے کہ حتی میں اول ثانی کا جزر ہو یعنی معطوف
کا معطوف علیہ کے واسطے جزر ہونا امام عبد القادر کے نزدیک شرط ہے الا ان میں
شرط نہیں ہے حتی کی بحث میں اسکی تحقیق تھے گی ہم نقولہ تعالیٰ میں لک من الامر شی
او تو ب علیہم او بعد ہم اللہ تعالیٰ کا قول او تو ب بسبب عدم تساق نظم کے اس امر کی صلاحت

نہیں رکھتا ہے کہ لیس لک پر معطوف ہو اور (الامر) یا (رشی) پر ہی معطوف ہونے کی
 صلاحیت نہیں رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے لیکن اللہ تعالیٰ کا قول (لیس لک) اس امر
 کی صلاحیت رکھتا ہے کہ توبہ اور تعذیب غایت تک ممتد ہو پس او بمعنی حتی یا ان کے
 ہو اور یہ سننے ہو (لیس لک) من امر الکفار رشی فی دعار الشرا و طلب الشفاعة حتی توب اللہ
 تعالیٰ علیہم فانه حکم لک طلب الشفاعة اولیٰ ذہم فیکون لک الدعار بالشرا اور یہ روایت
 کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ست نبی علیہ السلام نے اس بات کا اذن چاہا تھا کہ کفار پر بدعا
 کریں پس یہ آیت نازل ہوئی۔ اور کہا گیا ہے کہ جس وقت نبی علیہ السلام کا چہرہ مبارک
 یوم احد میں ترخمی ہوا تو اصحاب نے چاہا کہ آپ کفار پر بدعا کریں رسول علیہ السلام نے
 فرمایا کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ نے لعان مبعوث نہیں کیا ہے لیکن مجھ کو داعی مبعوث کیا ہے
 اپنے یہ دعا کی (اللهم اہرقومی فانتہ لا یعمون) پس یہ آیت نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے
 نبی علیہ السلام کو کفار پر بدعا کرنے سے منی فرمائی یا کفار کے واسطے ہدایت کے چاہنے
 سے منی فرمائی یہ وہ مطلب ہے جس پر اصولیین گئے ہیں۔ اور صاحب کشاف نے
 ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول او توب علیہم اللہ تعالیٰ کے قول لیقطع طرفین الذین
 کفروا او یقتلہم پر معطوف ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول (لیس لک من الامر شی) معطوف
 علیہ اور معطوف دونوں کے درمیان جملہ معترضہ ہے اور سننے یہ ہے (ان اللہ مالک
 امر ہم فاما ان یملکم او یمزہم او یتوب علیہم ان یشاء اولیٰ ذہم ان یشاء علی الکفر و لیس لک
 فی تحقیق اللہ تعالیٰ کا ذکر کے ام مالک ہے یا انکو ہلک کرے یا انکو بگاڑے یا ان کی توبہ قبول
 کرے اگر وہ اسلام لے لیں یا انکو مذہب سے گروہ کفر بنائے میں آپ کے واسطے ای خیر مسلم
 کفار کے معاد میں کچھ قیام نہیں ہے اب اللہ تعالیٰ کے ایک عبد میں کہ کفار سے بڑا ہے کیا اسے
 مبعوث کئے گئے ہیں ۱۵

حق غایت کے واسطے ال کے ساتھ

من امر جمہی انما انت عبد مغوث لاندازیم اصولیین کی نظر نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کے
مجدد قول ایس لک من الامر شیء من یاتک کہ اصولیین نے اویوب کے عطف کو
ایس لک پر منع کیا ہے اور کلام سابق پر التفات نہیں کیا پس جیسا کہ تم دیکھتے ہو دونوں
امر صحیح میں حق حقی لغایہ کالی کلمہ حق اگرچہ اسجد حروف عطف میں گنا گیا ہے لیکن اس
حق میں غایت کا معنی ال کی مانند اسطر ہے کہ حق کا مابعد ماقبل حق کا جز ہو جیسا کہ اکملت
السموٰۃ حق اسماء میں ہے یا حق کا مابعد حق کے ماقبل کا جز نہو جیسے اللہ تعالیٰ کے قول
ایق حق مطلع الفجر میں ہے لیکن اکثر نحویین اس امر پر ہیں کہ اطلاق اور عدد قرینہ کے وقت
حق کا مابعد ماقبل میں داخل ہوتا ہے ورنہ ال کی تفصیل کی کے موضع میں آئے گی مگر مشتمل
للعطف نہ تھا مگر لغایہ حق حقی عطف کے واسطے مستعمل ہوتا ہے اور غایت کا
معنی قایم رہتا ہے پس اس مناسبت سے کہ معطوف ذکر اور حکم میں معطوف علیہ کے عقب
میں آتا ہے جیسے کہ غایت مفسر کے متعاقب ہوتی ہے (کہ قولہم استنت الفصل حتی لا
سے تم آیت یہ ہے وما نصر الامن عند العزیز الحکیم لقطع طسہ من الذین کفروا وکیتم فی قلبہم انا یسین
ایس لک من ہمر نے اویوب علیہم اویسہ ہم ناخذ ظامون اللہ تعالیٰ کا قول لقطع اللہ تعالیٰ
کے قول تا یسین تک واقوید کا حال جو چھپے کہ مفسرین اس پر ہیں اس سے کہ وہ قدر میں کفار کا ایک
گروہ مشتمل کیا گیا اور ایک گروہ کفار کا خوار کیا گیا اور اللہ تعالیٰ کا قول ایس لک اللہ وقت احد
میں مائل ہوا ہے دونوں واقعات مختلف ہیں پس ایک قصہ کا عطف دوسرے قصہ
پر کیونکر صحیح ہو گا صاحب کشف نے جو ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اویوب
اللہ تعالیٰ کے قول لقطع پر معطوف ہے معرون بصمت نہیں ہے ایسا ہی
کہا گیا ہے ال کر لو ۱۱

مولانا محمد عبد الحلیم

فصال مفصل کی جمع ہے مفصل ناقہ کا بچہ اور استنان کا یہ معنی ہے کہ دوڑنے کی حالت میں دونوں ہاتھ اپنے اوٹھاے اور پھر معاڈا لے لے اور قرعی قرعی کی جمع ہے قرعی وہ بچہ ہے کہ بسبب بیماری کے اس کا پوست پسینہ ہو گیا ہو قرعی معنی غایت کے قیام کے ساتھ فصال پر عطف ہے اس لئے کہ قرعی فصال کی قسم سے انزل ہے قرعی سے استنان کی توقع نہیں کی جاتی ہے۔ اور یہ مثل اسی شخص کے واسطے بیان کی جاتی ہے کہ وہ شخص اوس آدمی کے ساتھ تکلم کرے کہ اوس کے سامنے اوس کے علوی قدر کی وجہ سے اس شخص کو تکلم لایق نہ ہو اور یہ تمام اسما میں سے جو وقت حتی اسما پر داخل ہو ہم وہ مواضع فی الافعال یعنی بیان مواضع استعمال حتی کا افعال میں یوں ہے ہم ان بحبل غایہ یعنی الی او غایہ سی جملہ متبذ غایت الی کے معنی میں گروانی جابے کہ اوس کے معنی کے ساتھ مربوط ہو یا غایت گروانی جابے اور وہ جملہ متبذ کیا گیا ہو اور حتی ابتداء ہو پس اول کی مثال جیسے (سرت حتی او ظلمہا) ہے اس لئے کہ حتی اپنے مابعد کے ساتھ قابل کے قول سرت کے ساتھ متعلق ہے پس ابعد اول کلام کے اجزائے ہو گا عیساک اگر الی حتی کی جگہ داخل ہوتا تو ایسا ہی ہوتا اور ثانی مثال قابل کا یہ قول (خرجت النما حتی خرجت ہند) ہے اس لئے کہ حتی خرجت ہند جملہ ابتداء ہے اور اپنے ماقبل کے غیر متعلق ہے اور اس جملہ حتی خرجت ہند کے واسطے اعراب سے محل نہیں ہے جیسا کہ اول مثال میں جملہ (حتی او ظلمہا) کے واسطے اعراب سے محل ہے ہم و علامۃ الغایۃ ان یتمثل المصدر المتداوان یصلح الاخر ولا ین علی الانتہات او غایت کی علامت یہ ہو کہ مصدر کلام متداوان کا محتمل ہو اور آخر کلام انتہی رکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور یہ متداوان انتہی واجب نہیں ہے کہ خارج میں ہو بلکہ متکلم کے اعتبار میں کافی ہے شریعہ سیرت مدینہ یک امتداد کا حتمال رکھتی ہے اور دخول اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ سیر کی انتہا دخول تک

حتی کے استعمال کو مواضع استعمال میں

ہو اور ایسا ہی خروجِ نسا کا ایسا جملہ ہے کہ اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ خروجِ ہند تک
ممتد ہو اس لئے کہ ہند جمیع نسا سے اعلیٰ ہو یا جمیع نسا کی خامہ و خسر و ج ہند کا انتہائی
خروجِ نسا کے واسطے خروجِ ہند تک صلاحیت رکھتا ہے پس اگر وہ نونِ شرطین معاف پائی
جائیں گی تو حتیٰ فعل میں غایت کے واسطے ہو گا ہم نان لم تستقم فللمیازاة یعنی لام کے ساتھ
اگر غایت مستقیم ہوگی تو حتیٰ مجازات کی واسطے ہو گا کہ مابعد اسکا جزا اور سبب واقع ہو گا لام کے
منے میں شش یعنی اگر وہ نونِ شرطین جمیعاً معہوم ہو جائیں گی یا وہ نونِ شرطون سے
ایک شرط معہوم ہو جائیگی تو اس وقت میں حتیٰ بوجہ سببیت کے لام کے منعی میں ہو گا تو سبب او میں مناسبت کے
کہ غایت اور مجازات کے درمیان ہوتی ہے اول سبب او ثانی سبب ہو گا۔ اس لئے کہ فعل جو جزا کی مانند

منشی ہوتا ہے جیسا کہ مغیا کا وجود غایت کیساتھ منتهی ہوتا ہے جو م فان تغذیہ و جماعت مستعارۃ للعطف المحض و بطل
معنی الغایۃ اگر سببیت ہی مستند ہوگی تو اس وقت حتی مجاز المحض عطف کی واسطے ہوگا۔ اور اس وقت میں غایت کے معنی کی
اصلاح غایت کی جائے گی۔ یہ وہ استدلال ہے کہ فقہاء نے اسکا اختراع کیا ہے اور کلام عرب میں اسکی تفسیر نہیں ہے ہر مفسر فقہ

تینوں میں ہر ایک کی مثال کو فقہ سزا کر گیا ہے اور کہا ہم نے علیؑ کے مسائل الزیارات یعنی کتاب زیارات میں ان کو اصرار
ثالثہ پر مشدد نہ کر دیا۔ ہم کائنات میں ہر ایک کی توضیح غیبی حث اگر میں تجھ کو بیان تک نہ ماروں کہ تو چلاؤ تو میرا غلہ توڑاؤ جو
ش یہ اوس نہایت کی مثال جو کوئی کے سنی میں ہر اسے کہ مخاطب کی ضرب ایک ایسا اور ہر کو یہ صلاحیت کہتا ہے کہ
مضر کے چھوڑنا تک ممتد ہو اور چلا جائے یا جان حث یا کسی کے خوف کو حد تک پہنچے انہما کی ضرب کی صلاحیت رکھتا ہے اگر

شکلم نے قبل صلح مخاطب کو ضرب کتہ کر کیا با اعلانہ، اتو شکلم مات ہو گا مہ وان لم تاک حتی تغدی فی بدی حر
ت کر من قریہ یابن اؤن، انہ تو مجھ کو خدا اکہد و تو میرا غلام آزاد ہو جس سے مجازۃ کی مثال ہو گا کہ ایمان سبب حدوث
مثال ایمان کر اگر یہ تہدہ کی صلاحیت رکھتا ہو لیکن تغدی ایمان کو رستا ہو تو یہی صلاحیت نہیں رکھتا ہو اسلئے کہ تغدی
احسان ہے اور ایمان کی زیادتی کا داعی ہے اور تغدی ایمان کو روکتا نہیں ہے پس غایت پر
حتی کا تہل صلاحیت نہیں رکھتا ہے پس حتی لام کر کے سننے میں ہو گا یعنی (ان لم تاک لکی

卷二

三

تعدی (اگر متکلم مخاطب کے پاس آیا اور مخاطب نے غرض نہیں دیا تو متکلم حاشا ہوگا اسلئے
 کہ متکلم مخاطب کے پاس تعدیہ کے واسطے آیا ہے اور تعدیہ مخاطب کا فعل ہے متکلم کو اس
 فعل میں دخل نہیں ہے ہم وہ ان لم آتک حتی تعدی عندک فیصدی حرث اگر میں تیری پاس آؤں
 اور تعدی نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہو کرش عطف شخص کی مثال عدم استقامت مجازاً کہ جو جہ سے چلائے کہ
 مثال میں تعدیہ متکلم کا فعل ہے چہ ایتان متکلم کا فعل ہے اور انسان غاوت میں اپنی نفس کو جہ نہیں دیتا
 اسلئے کہا گیا ہے کہ اسلمت کی دخل الجنت صینہ محبول کے ساتھ ہے صینہ معلوم کے
 ساتھ نہیں ہے پس یہ امر تعین ہوا کہ حتی عطف کے واسطے مستعار گرد و ناجائز گویا اسطور
 پر کہا گیا ہے ان لم آتک فلم تعدی عندک فیصدی حرث اگر متکلم مخاطب کے پاس نہ آیا یا اس کے
 پاس آیا اور تعدیہ نہ کیا یا یا اور تعدیہ آتے سے دیر کے بعد کیا تو حاشا ہوگا اسلئے کہ اس استعارہ
 میں اقرب حرف فاسے جہوت حتی فاسے معنی میں گرد و ناجائز کا فورا حتی مستقیم ہوگی۔ اور
 کہا گیا ہے کہ حتی کا واد کے معنی میں ہونا الشب سے اسلئے کہ استعارہ کا مجوز اتصال سے
 اور اتصال واد میں اکثر ہوتا ہے ولیکن اصولیین نے اس باب میں کلام
 کیا ہے کہ قائل کا قول تعدی لا ہا ہے کہ اسقاط الف کے ساتھ ہوتا کہ لم کے ساتھ
 مجزوم ہو اور آتک پر معطوف ہو یا ہے اور کہا گیا ہے کہ ابقای الف کے ساتھ کچھ باک
 نہیں ہے اسلئے کہ ہم نے استعارہ کی نسبت جو کچھ کہا ہے وہ حاصل معنی کا بیان
 ہے اسباب کی تقدیر کا بیان نہیں ہے اور کلام کے جواب میں وہ جو کچھ متوجہ ہوتا ہے
 کہ حتی تعدی انفی پر معطوف ہے منفی پر معطوف نہیں ہے یہ تو ہم سا قضا ہے اس کے ساتھ
 اعتبار نہیں ہے مائل کرلو۔

حتی عطف شخص

حروف جر کا بیان

بائے الصاق

ہم و منها حروف تاجرت اور بعض حرفتے حروف جر ہیں جن میں عبارت مضمون کلام سابق پر موقوف ہے گویا مصنف نے ہون کما ہے بعض حروف سے اولاً حروف عطف ہیں یہ حروف عطف سے قیام ہونے کے بعد حروف جر کا عطف حروف عطف پر کیا ہم اقبالاً علامہ الصاق جس سے پر بار داخل ہو وہ لفظ ہے۔ لغت میں بار الصاق بالی اصل

سے اور حرف با میں بائی معانی مجاز ہیں ہم و نصیب الامان حتی لو قال شریعت منک ہذا البعد ہرین خطہ جیدہ کیونکہ اگر تثنایہ الاستبدال بیت اور با عقود میں امان کی حساب ہوتی ہے امان و سائل ہیں اور یہ بابا سے مقابل ہے اور یہ بھی لفظ کی ایک نوع ہے یا تاک کہ اگر قایل مگر اشتہار منک ہذا البعد من خطہ جیدہ میں اس غلام میں کو بعض ایک کر کرے کیونکہ مول لیا اور باقی قبول کر لے تو کیونکہ کا کر مشتمل کے نور مہر وشن واجب ہوگا اس کر کے بدلہ میں دوسری چیز مثل کپڑے کے لینا صحیح ہوگا جس جیکہ با کامر نول شن ہے تو عید مع ہوگا اور خطہ کا کر شن ہوگا پس بی فی الحان ہوگی اور خطہ کے کر کا شیر کے کر کے ساتھ استبدال قبل قبض کے صحیح ہوگا اس لئے کہ قبل قبض کے شن میں استبدال جائز ہے اور اگر کر مع ہوگا تو استبدال صحیح ہوگا

۱۳۲ حروف با اذا اضاف العقد الی الکریۃ اور یہ خلاف دیکھے ہے کہ عقد کو کر کی طرف اضافت کرے شن مشتمل ہے ۱۱ اشتہار منک کر امن خطہ ہذا البعد کہا تو یہ عقد عقد سلم ہوگا اس لئے کہ عقد با یہ موجود ہے پس مشتمل عید کو مجلس میں بائے کر کو تسلیم کر دے گا اور غنیہ میں ہے پس غنیہ میں ہوگا کہ اس میں بیع میں بیع سلم کے مفرا بط پائے جا میں تاکر یہ بیع صحیح ہو با ہے پس کر کا استبدال جائز ہوگا اس لئے کہ عقد

سلم من سلم فیہ یعنی مع کا استبدال قبل مقبض کے جائز نہیں ہے ہم فلو قال ان خبر تہی
بقدم فلان فبیدی حریق علی الحق اگر قابل نے مخاطب سے یوں کہا کہ اگر تو مجھ کو فلان
کے آنے سے خبر دے گا تو میرا عید جس سے تو یہ خبر اس خبر پر جو نفس الامر میں واقع ہے صادق
آئے گی یہ اس لئے ہے جبکہ حرف بالعصاق کے واسطے ہے تو یہ سننے سے ان
خبر تہی خبر اعلیٰ بقدم فلان اور قدم کے ساتھ خبر ملحق ہوگی مگر جس وقت فلان کا قدم
واقع ہوگا اگر مخاطب خبر قدم کے ساتھ صادق خبر دے گا تو شکم حانت ہوگا اور عید جو جائیگا
اور حانت ہوگا اور عید جو جائیگا ہم تجلات ما ذاقاں ان خبر تہی ان فلان مقدمت اور یہ تجلات
قول قابل کے ہے جس وقت کہا اگر تو مجھ کو خبر دے گا کہ فلان شخص آیا ہے تو یہ خبر حق پر واقع
ہوگی اگر جہوئی ہی خبر دے گا تو عید جو جائیگا پس یہ کلام صدق اور کذب دونوں پر
مصادیق ہوگا اس لئے کہ خبر کا مقتضی اطلاق ہے کہ خبر صادق ہو یا خبر کاذب ہو اور اطلاق
سے حدوں کے واسطے کوئی مقتضی نہیں ہے یہ اعتراض کیا جائیگا کہ اخبار کا تقدیر
نہیں ہوتا ہے مگر یا کے ساتھ پس اس قول کی تقدیر یون ہوگی ان خبر تہی بان
فلان مقدم پس یہ قول اول قول کی مانند ہو جائیگا اس لئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ بالی
تقدیر کافی نہیں ہوتی ہر گز سننے کی سلامت کے واسطے دوسری تاثیرات کیواسطے تفسیر بالی
نہیں ہوتی ہے ہم فلو قال ان خبرت من الدار الاباؤنی بشرط تکرار اللزوم لکل خروجت اگر زوج
زوجت سے (ان خبرت من الدار الاباؤنی) کہیگا تو ہر ایک خروج کے واسطے تکرار اذن کی
شرط ہوگی اسلئے کہ بالعصاق کے واسطے ہے اور وسکا تعلق نہیں ہے مگر خروج کے
ساتھ مش اسلئے کہ اس قول کا یہ معنی ہے (ان خبرت من الدار فانت طالع الاخر وجا
لمصفا باؤنی) -- خروج شباب میں مکرہ موصوفہ ہے پس مکرہ عموم و صفت کے ساتھ
عام ہوگا پس اسو اس خروج کے کہ قابل کے اذن کے ساتھ ملحق ہو جائیگا

جس وقت عورت بلا اذن قایل کے گھر سے نکلنے کی تو طالق ہو جائے گی اور شاید خروج کا
عموم اور تکرار اذن کا اشتراط اس خروج کے واسطے اس صورت میں ہو کہ عین فوراً قرینہ
اس میں نہ پایا گیا ہو یا باکی رعایت قرینہ پر غالب ہو ہم بخلاف قولہ الا ان اذن لک قایل ہوں
کہے ان خرجت من الدار الا ان اذن لک فانت طالق اس قول میں اذن کی تکرار ہر
خروج کے واسطے شرط کی جائے گی بلکہ جبکہ ایک بار اذن پایا جائیگا تو عد حجت کی واسطے
کافی ہوگا۔ سہے کہ اس قول میں موجود نہیں ہے اور اس صورت میں استثنائے مستثنیہ نہیں
ہے۔ سہے کہ اذن خروج کا مجاز نہیں ہے۔ یعنی اذن خروج کی افراد سے نہیں ہے پس
الانما ایت کے معنی میں ہوگا اور رعایت کا وجود ایک بار کافی ہے پس خروج کی حرمت ایک بار
اذن کے وجود کے ساتھ مرتفع ہو جائے گی۔ اس مطلب پر مابین طوارعتراض کیا جاتا ہے
کہ نہایت کی تقدیر یعنی الکو لی کے معنی میں گرداننا تکلف ہے یہ قلیل الواقع ہے اور
حرمت باکی تقدیر اول سے پس یہ معنی ہوگا (الاخروج بان اذن لک) پس اسکا مال اور قایل
کے قول (لا باؤنی) کا مال ایک ہوگا پس ہر خروج کے واسطے اذن کی تکرار شرط کی جائیگی۔
یابون کہا جائے کہ فعل مضارع حرف ان کے ساتھ مصدر کی تاویل میں ہے اور مصدر کہی
ہے عین واقع ہوتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے (اتیک خنوق الخمر) اسی وقت خنوقہ پس
یہ معنی ہوگا (لا تخرج وقتا الا وقت لذن) پس ہر خروج کے واسطے اذن واجب ہوگا اول
بقرائن کا یون جواب دیا گیا ہے کہ قایل کے قول (الاخروج بان اذن لک) کی تقدیر کلام
مختل ہے اس کلام کے واسطے وجہ صحت نہیں پہچانی جاتی ہے۔ اور ثانی اعتراض کا
یون جواب دیا گیا ہے کہ اگر عورت ایک بار بلا اذن کے گھر سے نکلے گی تو اس وقت
حالت ہو جائیگا اور اول تقدیر پر حانت ہوگا۔ یعنی الیٰ یعنی الیٰ ہوگا تو حانت نہیں ہوگا پس
شک کے ساتھ حانت ہوگا۔ لیکن اذن کا وجوب ہر دخول کے واسطے الیٰ یعنی الیٰ کے

اس قول (را تہ خلوا بیوت البنی الان یوزن لکم) میں جو ہے تو یہ قرینہ لفظیہ اور عقلیہ سے
 استفادہ ہوتا ہے اور وہ قرینہ لفظیہ اللہ تعالیٰ کے اقوال (ان فو لکم کان یوزن البنی) سے ہم
 فی قولہ انت طالق ہشتیۃ اللہ تعالیٰ بمعنی الشرط اس قول کی تقدیر یون ہوگی (انت طالق ان
 شاء اللہ تعالیٰ) پس طلاق واقع نہوگی مصنفؒ اس قول کے ساتھ یہ ارادہ نہیں کرتے
 ہیں کہ حرف با شرط کے معنی میں ہے اس لئے کہ شرط کے معنی میں حرف یا کا استعمال وارد
 نہیں ہوا ہے بلکہ مصنف کے قول کا معنی یہ ہے کہ با اپنی اصل پر الصاق کے معنی
 میں ہے پس اس قول کا یہ معنی ہے (انت طالق طلاقاً مطلقاً ہشتیۃ اللہ تعالیٰ)
 طلاق مشیت کے ساتھ ملحق نہوگی مگر جبکہ اللہ تعالیٰ چاہے گا اور اللہ تعالیٰ کے مشیت
 پر گز معلوم نہیں ہوتی ہے پس اس قول کے ساتھ طلاق واقع نہوگی۔ لیکن اس پر یہ اعتراض
 کیا گیا ہے کہ کس واسطے یہ جائز نہیں ہے کہ با سببیت کے واسطے ہو اور اسکا یہ معنی
 ہوا انت طالق بسبب مشیتہ اللہ تعالیٰ پس فی الحال طلاق واقع ہوگی جبکہ کہ قایل کے
 قول (یعلم اللہ وقدرہ وامرہ وحکمہ) میں طلاق واقع ہوتی ہے اس اعتراض کا جواب یہ ہے
 کہ طلاق میں اصل خطر ہے یعنی طلاق دینے سے باز کرنا ہے پس یہ لائق ہے کہ طلاق
 ہشتیۃ اللہ کہنے سے واقع نہو لیکن طلاق کا وقوع فی علم اللہ تعالیٰ اور اسکی مثل الفاظ بقدرہ
 و الامرہ و حکمہ میں جو ہوتا ہے تو ان الفاظ میں سے کوئی لفظ ایسے ان علم اللہ نہیں آیا ہے پس
 علم اللہ میں جو از نہوگا مگر اسطور پر کہ با سببیت کے معنی میں گروانی جائے اور اس کے ساتھ
 طلاق کا وقوع ہوتا مل کر لہوہم وقال اشافعی ابیہ فی قولہ تعالیٰ و امسحوہم و امسکوہم للقبض فی
 اور امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ با اللہ تعالیٰ کے قول اور امسحوہم و امسکوہم میں تبعیض
 کے واسطے ہے جس میں امسحوہم و امسکوہم معنی ہوگا۔ اور تبعیض ایک ہاں ہو یا
 ایک سے، نفوذ ہیں بیان تک کہ قریب کل کے ہون اسکے درمیان مطلق ہے پس متہمتی

یعنی بیوت البنی کے
 لکھون میں وہ لفظ ہوگا
 یہ کہ فی بیوت البنی کے لکھون

یعنی فی بیوت البنی کے لکھون
 یہ کہ فی بیوت البنی کے لکھون
 یہ کہ فی بیوت البنی کے لکھون

۱۱

جس بعض پر مسح کرے گا تو امر یہ کہ اس نے والہ ہو گا ہم قول مالک انما صلوات اور امام مالک
 نے فرمایا ہے کہ یہ یا بار صلہ ہے ش یعنی زیادہ ہے پس یہ معنی ہے (یا مسحور و سکم)
 اور اس قول سے ظاہر ہل اس پر اسلئے کہ اس کل کا نام نہیں کل اس کا معنی نہیں ولس کلک یعنی یا
 یہ تعین کے واسلئے ہے اور نہ زیادہ ہے اسلئے کہ تعین بجا نہ ہے بجا نہ کی حرف رجوع
 تکیہ جائیگا اور اگر تعین حقیقت ہوگی تو تعین حرف سن کا موجب ہے اس سے باکا اشتہار
 تعین اور الصاق میں اور یا اور میں توافقات لازم آئیگا اور یہ دونوں امر اصل کے خلاف
 ہیں اور ایسے ہی باکی زیادتی ہی اصل کے خلاف ہے مگر جی لاء الصاق بد حرف با
 اپنی اصل وضع حقیقتہ الصاق کے واسلئے ہے اور مسح اس میں تعین نہیں آئی ہے
 مگر دوسرے طریق کے ساتھ جیسا کہ مصنف نے کہا ہے ہم لکھنا واوخت فی الہ المسح کان
 الفعل متعدیا ل محمد متینا دل کدلت لکن باجوبت المسح پر داخل ہوں تو فعل اپنے محل
 کی طرف متعدی ہوگا پس فعل کل محل کو شامل ہوگا ش جیسا کہ جوبت کہا گیا (سخت الحایط
 یہی ہے) پس حایط محل فعل اور مفعول لہ ہے حایط کے ساتھ کل حایط ارادہ کیا جائیگا اور لفظ یہ
 الہ ہے کہ با اوپر داخل ہوئی ہے لفظ یہ کے ساتھ بعض پر کا ارادہ کیا جائیگا اس لئے کہ
 آلہ میں او سقد مستہ ہے کہ اس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے ہم واوخت فی محل المسح
 بقی الفعل متعدیا ل الائنات حیووت با محل مسح میں داخل ہوگی تو فعل الہ کی طرف متعدی باقی
 رہے گا ش جیسا کہ جوبت سخت بالحاظ لہ کیا یا او مسحور و سکم کہا گیا تو اس وقت مسح الہ
 کی طرف متعدی ہوگا گویا یون کہا گیا ہے سخت الہ بالحاظ پس محل بعض محل کو لینے میں
 وسائل کے ساتھ شاید ہوگا ہم فلا یقتضی استیباب الہ اس واما یقتضی الصاق بالکل و تک
 لایستوجب انکل عاۃ فصار المراد بالکثیر الیت پس فعل استیباب الہ کا مقتضی ہوگا نہ استیباب
 محل کا پس استیباب الہ کا مقتضی ہوگا اور مقتضی نہیں ہے مگر استیباب الہ کا محل کے ساتھ

اور یہ الصاق الہ کا کل راس کا عادتاً مستوعب نہیں ہے پس اس الصاق کے ساتھ مراد اکثر یہ کہ الصاق ہواش اور اکثر یہ قیمن انگلیوں کی مقدار ہے اسلئے کہ ہاتھ میں انگلیوں اصل میں کف انگلیوں کا تابع ہے اور ثلث اکثر اصابع ہے پس کثر کل کے مقام میں قایم کیا گیا ہم مضار التبعض مراد تبعض اس طریق کے ساتھ مراد ہو گئی نہ اس طریق کے ساتھ جیسا کہ امام شافعی نے زعم کیا ہے کہ بالتبعض کے واسطے ہے امام ابو حنیفہ کی دو روایتوں سے یہ ایک روایت ہے۔ اور مصنف نے دوسری روایت کا تعرض نہیں کیا وہ یہ ہے کہ مسح کی مقدار کے حق میں آیت مجمل ہے اسلئے کہ آیت سے یہ معلوم نہیں ہوا کہ کل راس مراد ہے یا بعض راس مراد ہے پس نبی علیہ السلام کا فعل کہ اپنے اپنی پیشانی پر مسح کیا ہے مجمل کا بیان ہو گیا پیشانی ربع راس کی مقدار ہے پس ربع راس کا مسح رخص ہے برابر ہے کہ ثلث اصابع کے ساتھ ہو یا کل اصابع کے ساتھ ہو مصنف نے دوسری روایت کے ساتھ اسلئے تعرض نہیں کیا کہ دوسری روایت میں کلام طویل ہے اور تیمم میں منہ اور ہاتھ کے مسح کا استیعاب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر اسلئے کہ قول (فامسحوا بوجہکم وایدیکم) سے اسلئے کہ تیمم وضو کا خلف ہے پس ہاتھ اور منہ میں وضو کا معاملہ عمل کیا جائیگا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تیمم میں استیعاب دوسری سنت مشورہ کے ساتھ ثابت ہوا ہے وہ سنت مشورہ نبی علیہ السلام کا قول عمار سے (کیفیکم خیرتان خیرتہ للوجود خیرتہ للذراعیین) ہے اور کتاب پر زیادتی مثل ایسی حدیث مشورہ کے ساتھ جابز ہے ہم و علی للالزام فقولہ علی الف و ہم کیون و تبا الان یفیل بیا الودیعہ ت اور علی الیک چیز کے لازم کرنے کی واسطے ہے پس قایل کا قول (العلی الف و ہم) وین ہو گا مگر یہ کہ اس کے ساتھ دو نیت متصل ہو تو وہ واجب تنوگی الزام کا سننے باقی رہیگا ش اسلئے کہ علی کی حقیقت لغت میں استقلال ہے اور استقلال کہی حقیقت ہوتا ہے جیسا کہ (ذیہ علی) لسطح میں

حقیقی استعلاء ہے اور کبھی استعلاء محکم ہوتا ہے اسطور پر کہ کوئی شخص اپنے ذمہ میں ایک شے کو لازم کر لے مثال اسکی (لہ علی الف و ریم) ہے گویا الف و ریم لازم کرنے والے پر عمل کرتے ہیں اور اسکو اپنا مرکب بناتے ہیں اور پھر سوار ہوتے ہیں اور لازم کرنے والے پر واجب ہو جاتے ہیں۔ اور اگر قایل علی الف کے ساتھ لفظ و وصیت کو متصل کرے اور (لہ علی الف و وصیت) کہے تو علی لزوم کے معنی سے خارج ہوگا لیکن قایل بالف و وصیت کا حفظ واجب ہوگا اسکی اور واجب ہوگی ہم فان دخلت فی العاوضات المحققة کانت یعنی البار اگر علی معاوضات محققة میں داخل ہوگا تو با کے معنی میں ہوگا مثلاً قائل اس طور پر کہے بیعت تھا یا اجرت تھا یا نکحتا علی الف و ریم، تو یہ مجاز بالف و ریم کے معنی میں ہوگا اسلئے کہ بالصاق کے واسطے ہے اور علی ازام کے واسطے پس الصاق لزوم کے مناسب ہوگا اسلئے کہ جس وقت ایک شے ایک شے کے ساتھ لازم ہوگی تو اس کے ساتھ ملحق ہوگی اور معاوضات کے مراد وہ شے ہے کہ تو میں عوض اصل ہر اور عوض سے وہ شے ہرگز منفک نہیں ہوتی ہے پس اس امر پر عمل کیا جائیگا کہ سخی اوس شے کا عوض ہے جسے جس چیز کا نام لیا گیا ہے وہی چیز اوس شے کا عوض ہے ہم و کذا انما استعملت فی الطلاق عنہ ہات اور یہ علی کہ معاوضات میں داخل ہوتا ہے اسکی مثل علی کا دخول اوس وقت ہے کہ طلاق میں استعمال کیا جائے پس علی با کے معنی میں ہوگا اور علی کا دخول طلاق کا عوض ہوگا صاحبین کے نزدیک شش عورت اپنے زوج سے کہ (طلقت لثا علی الف و ریم) تو صاحبین کے نزدیک (لہ علی الف و ریم) بالف و ریم کے معنی میں ہے جیسے بیع اور احبارہ میں ہے اسلئے کہ طلاق کو جس وقت عوض داخل ہوگا تو طلاق معاوضات کے معنی میں ہو جائے گی اگرچہ طلاق اصل میں معاوضات کی قسم سے نہیں ہے اگر زوج عورت کو ایک طلاق دے لے گا تو لثا الف واجب ہو جائیگا اسلئے کہ عوض کے اجزاء عوض کے

ہر از تقسم ہوتے ہیں مومن و عتدایہ جنتیہ للشرط اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مثال میں علی
 شرط کے لئے ہے اسلئے کہ طلاق اصل میں معاوضات کی قسم سے نہیں ہے اور طلاق
 میں عوض نہیں ہے مگر عارضی پس طلاق معاوضات کے ساتھ ملحق ہوگی گویا عورت نے
 علی شرط الف و ہم کہا ہے اور کلمہ علی شرط کے معنی میں مستقل ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے یا بئیک علی ان لا یشرکین بالہ شیئا اسلئے کہ شرط کے واسطے ہر لازم ہوتی
 ہے پس علی کا حقیقی معنی کہ استعلا ہے یا کے معنی سے شرط اس معنی کی طرف
 اقرب ہوگی اگر زوج زوجہ کو ایک حلاق دیکھ تو کوئی شے واجب ہوگی اسلئے کہ شرط کے
 ہر از مشروطہ کو ہر از تقسم نہیں ہوتا ہر از بیطرح علما نے کہا ہر از تقسم نہیں ہوتا ہر از تقسم نہیں ہوتا
 اور من کے باقی معانی من میں مجاز ہر از من فاذا قال من یت من عبیدی غلطہ عتدایہ ان لقتلہم
 الا واحد انہم عندا بحقیقت جس وقت مخاطب نے کہا کہ میرے عتیدے سے جس
 عبد کا عتق تو چاہے او کو عتق کر دے مخاطب کیلئے یہ لازم ہے کہ ہر ایک عبد کو آزاد کر دے
 مگر اون تمام عتیدے سے ایک کو آزاد نہ کرے یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے کل کا عتق اور
 ایک کا عدم عتق میں اسلئے ہے کہ کلمہ من مومن کے واسطے ہے اور کلمہ من تعین من کے واسطے
 ہے پس یہ واجب ہے کہ یہ قول بعض عام چل کیا جائے تاکہ من اور من دون کے ساتھ
 عمل مستقیم ہو پس مخاطب کو یہ لازم ہوگا کہ جس بعض عام سے جس عبد کو چاہے عتق کر دے
 پس اون کل عتیدے سے ایک عبد باقی رہ جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک من بیان کے
 واسطے ہے پس مخاطب کو یہ لازم ہوگا کہ اون عتیدے سے کل کو عتق کر دے جبکہ کہ قابل
 کے قول (من شاریت عبیدی عتقہ فاعتقہ) میں ہے اگر کل عتیدے سے اپنے عتق کو چاہے تو
 تمام عتق ہو جائیں گے اور امام ابوحنیفہ کے واسطے اس صورت میں فرق مثل اس صورت
 کے ہے جو ابی عبیدی نہ یک (میں گنہ چکا ہے اس لئے کہ قابل کے قول (من شا

ابن ابی حنیفہ کا مومن اور من کی تعین
 اور من کی تعین کا مومن اور من کی تعین
 اور من کی تعین کا مومن اور من کی تعین

من عبیدی عتقہ من شیت صفت عامہ ہے اور وہ شیت من کی طرف نسبت کی گئی ہے
 پس من عموم صفت کے ساتھ عام ہو گا بخلاف من شیت کے کہ اس قول من شیت مخائب
 کی طرف نسبت کی گئی ہے من کی طرف نسبت نہیں کی گئی ہے پس من عام ہو گا۔ اور وہی
 وجہ یہ ہے کہ او جگہ سینے (من شام من عبیدی عتقہ فاعتقہ) میں تبیض کے ساتھ ہی عمل ممکن
 ہے اسلئے کہ ہر ایک عبدا اپنے غیر سے قطع نظر بعض سے بخلاف من شیت کے کہ اس میں
 تبیض ممکن نہیں ہے مگر کل عبیدہ سے ایک عیدہ کے اخراج کے ساتھ ممکن ہے ہم والی
 لانتھا والغایۃ الی امتنا مسافت کے لئے ہے بصفت سے غایت کو مسافت پر حلق
 کیا ہے یہ اطلاق خبر کا کل پر ہے اسطور پر کہ کما گب ہر یہ صفت نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ کونسا من
 ہو کہ لی کر اقبل غایت داخل ہوتی ہو اور کونسی موضع میں لی کر اقبل غایت داخل نہیں ہوتی پس کما من فان کا
 الغایۃ قایمہ بنفسہا کقولہ من ہذہ الحایط الی ہذہ الحایط مادخل الغایتان فی ال قرار حایط جو ہے
 وہ غایت ہے کہ بنفسہا قایم ہے یعنی قبل تکلم قایل کے موجود اور اپنے وجود میں بنفسہا
 کی طرف منفق نہیں تھے پس دونوں غایتیں بنیامین داخل ہو گئی۔ وہ ہم نے اپنے قول
 (وجود قبل تکلم کے ساتھ اون اجال مضروب یعنی مدتہا سے متعلقہ ہے
 جو دیون اور من کے واسطے قایل کے قول (لعبت ہذا و اجبت الثمن الی شہ) یا (اجرتہ الی
 رشتان) والی غذا وغیرہ میں من اثر کیا ہے اسلئے کہ تحقیق یہ کل اجال مضروبہ اگرچہ ظاہر
 بنفسہا قایمہ میں لیکن تکلم کے بعد پاس گئے ہیں۔ اور ہمارے قول (غیر منقرضی وجود) کے
 ساتھ لیل سے اثر کیا گیا ہے اسلئے یں اپنے وجود میں شمار کی طرف منفق ہے۔ لیکن
 دخول مسجد اقصیٰ کا اللہ تعالیٰ کے قول سبحان الذی اسری بعبیدہ یلا من المسجد الحرام الی المسجد
 الاقصیٰ میں اجابہ مشورہ کے ساتھ ثابت ہے نص کے ساتھ ثابت نہیں ہے ہم وان کہ
 تکن قایمہ بنفسہا فان کان صدر الکلام متساو لا لغایۃ کان ذکرہ لاخراج ماوراء فتنہ ظل حبیبی کر غایت

اوس مرافق میں ہے کہ وہ مرافق اللہ تعالیٰ کے قول (وایہ یکم الی المرافق) میں مذکور ہے یہ غایت بنفسہا قایم نہیں ہے اور صدر کل مراد یہی ہے مرافق کو متناول ہے اس لئے کہ ایسی قطع نظر غایت کے اب تک متناول ہے پس مرافق کا ذکر ماوراء کے اخراج کے واسطے ہے پس مرافق اپنے ما قبل کے حکم میں داخل ہو جائیں گے وہ جو کچھ امام زفر سے فرمایا ہے کہ ہر ایک غایت مبیہ کے تحت میں داخل نہیں ہوتی ہے باطل ہو جائیگا۔ اس غایت کا نام غایت اسقاط رکھا جاتا ہے۔ یعنی غایت غسل اس وجہ سے کہ یہ غایت اپنے ماوراء کو ساقط کر دیتی ہے یا لفظ اسقاط کی غایت ہے اسی سقطیں مافی المرافق یعنی درجہ کے غسل کو پوش اور قبل سے کہ ہاتھ کی جڑ ہے مرفق تک ساتھ کرنے والے میں پس مرافق اسقاط سے خارج ہونگے اور تحت غسل داخل رہیں گے اور یہ قاعدہ قایل کے قول (قرأت ہذا الكتاب الی باب القیاس سے منتفی ہو جاتا ہے اگرچہ کتاب باب قیاس کو متناول ہے لیکن یہ قیاس قرأت سے از روئے عمل عرف کے خارج ہے موان لم یثابروا او کان فیہ شک تذکر الہا حکم البیان فیہ غسل کا لیس فی الصوم است اگر صدر کل مراد غایت کو متناول نہ ہو گا یا یہ شک ہو گا کہ صدر کل مراد غایت کو متناول ہے تو اوس غایت کا ذکر حکم کے واسطے ہو گا پس غایت اپنے ما قبل کے حکم میں داخل ہو گی جیسے کہ صوم میں لیل داخل نہیں ہوتی ہے بش اللہ تعالیٰ کے قول (ثم انما الصیام الی اللیل) میں یہ اوسکی مثال ہے کہ صدر کل مراد غایت کو متناول نہیں ہے اس لئے کہ صوم از روئے لغت کے اساک ساعت کو کہتے ہیں پس لیل کا ذکر بوجہ اسکے ہے کہ صوم نفس لیل کی طرف متہم ہوتا ہے پس لیل صوم کے تحت میں داخل ہو گی اور مثال اوسکی کہ اوسمیں شک ہے جیسے احوال ایمان میں ہوتے ہیں جیسے کہ کسی نے جس وقت یوں حلف کیا (لا ینکم لی جب) تو اس مثال میں یہ شک ہے کہ جب اپنے ما قبل میں داخل ہے امام ابو حنیفہ سے جو روایت ہے ظہر روایت میں یہ ولد ہے کہ جب

پہلے قبل میں داخل ہوگا اور یہ صاحبین کا قول ہے اسلئے کہ صدر کلام متعلق ہے تاہم
 کا مقتضی نہیں ہے تاکہ غایت اپنے اور کے استقاط کے واسطے ہو اور حسن ابن زیاد کی روایت
 روایت میں جو امام ابو حنیفہ سے ہے جب عدل تکمیل میں داخل ہوگا اسلئے کہ اول کلام جو لا یکلم
 ہے تاہم کے واسطے ہے پس غایت اپنے اقبل سے خارج ہوگی۔ اور اس غایت کا مانتہ
 الامتداد ہے اسلئے کہ غایت نے حکم کو اپنے نفس کی طرف دراز کیا ہے اور نفی حکم سے
 خارج باقی رہی ہے ہم دنی للظرفیۃ فی ظرفیت کے واسطے ہے لغت میں فی کلیہ اصل سے
 ہے اور ہمارے اصحاب نے اس قدر معنی میں اتفاق کیا ہے ہم و لکنہم اختلافوا فی حذف
 و اثبات فی ظرف الزمان لیکن ایہ نے حذف اور اثبات فی میں جو ظرف زمان میں واقع
 ہو اختلاف کیا ہے شیعہ نے وہ شے کہ فی کے بعد ہو ماقبل کے واسطے معیار ہو اور ماقبل
 سے غیر فاضل ہو یا مابعد فی کا ظرف ہو اور ماقبل سے فاضل ہو ہم فقالا ہما سوار صاحبین نے
 کہا ہے کہ اثبات فی کا و حذف فی کا استیعاب جمیع مابعد میں برابر ہے اگر قابل نے زوجہ کو
 رات طلاق عطا دینی خدا کہا اور نیت نہیں کی تو اول غرض طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر
 قابل نے تہننا کی نیت کی ہے تو اثبات فی اور حذف فی میں قابل کی تصدیق و یا نہ کی جائیگی
 فقہائے تصدیق نہیں کی جائے گی اسلئے کہ ظاہر کے خلاف ہے اسلئے کہ اس قول میں
 اصل یہ ہے کہ طلاق جمیع غرض کا استیعاب کرے برابر ہے کہ تعد فی کے ذکر کے ساتھ ہو
 یا نہ کے حذف کے ساتھ ہو ہم و فرق ابو حنیفہ بینہما انوا نوئی آخر الساریت اور امام ابو حنیفہ فی
 اثبات اور حذف فی میں تفریق کی ہے کہ فی حذف کی صورت میں استیعاب کے واسطے ہے
 اور اثبات کی صورت میں فی استیعاب کے واسطے نہیں ہے اور حکم میں اوس صورت میں
 فرق کیا ہے کہ جس وقت طلاق میں آخر دن کی نیت کی ہو شیعہ اگر قابل نے رات طلاق عطا کہا تو
 نیت نہیں کی تو طلاق اول دن میں واقع ہوگی اور اگر قابل نے آخر دن کی نیت کی ہے تو

بیان فی

۱۳۷

نہ صرف حروف
بلکہ کائنات میں
ہر شے میں
ہے

تو قایل کی تصدیق و یا نہ کی جائیگی قضا و نمین کی جستائگی اور اگر قایل نہ راست طالق فی
عقد کہا اگر نیت نمین کی ہے تو طلاق اول دن میں واقع ہو جائے گی اور آخر دن کی نیت
کی ہے تو قایل کی تصدیق و یا نہ اور قضا و کی جائے گی اسلئے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک فی
کا ذکر استیعاب کا مقتضی نمین ہے اور اسکی نظیر قایل کا قول (لا صومن الہ ہر) اور (لا صومن فی
الہ ہر) ہے اسلئے کہ اول قول صوم من استیعاب عمر کا مقتضی ہے بخلاف ثانی قول کے کہ
استیعاب عمر کا مقتضی نمین ہے اور ایک ساعت کے لئے صوم ہو سکتا ہے ہم واؤ الضیف
الی مکان تا جس وقت طلاق اور عتاق مکان کی طرف اضافت کیے جائیں تاں قایل اسطو
پر کہے (انت طالق فی مکہ) ہم بقیع حالاً طلاق فی احوال واقع ہو جائے گی اسلئے کہ مکان اس
امر کی صلاحیت نمین کہتا ہے کہ طلاق کے واسطے مقید کیا جائے اسلئے کہ طلاق میں وقت
واقع ہوتی ہے تو کل اکن میں واقع ہوتی ہے پس مکان کا ذکر لغو ہوگا ہم الان بغیر الفضل
مگر یہ کہ قایل کے قول میں فعل مضمر مانا جائے یعنی مضمر مانا جائے اور (فی و خولک مکہ)
ایا وہ کیا جائے ہم فیضیر بے الشرط پس فی شرط کے معنی میں ہو جائیگا گویا اس وقت یون
کہا گیا ہے (ان دخلت مکہ فانت طالق) پس عورت دخول مکہ کے ساتھ مطلقہ ہو جائیگی
دخول کے بعد جیسے کہ شرط کی حقیقت میں ہے اس امر کی تائید ہے کہ طلاق شرط کی حقیقت
میں شرط کے بعد ہے اگر قایل (انت طالق مع نکاحک) کہیگا تو طلاق واقع نہوگی اگرچہ
عورت کے ساتھ نکاح کیا ہو اور اگر قایل نے کہا (انت طالق ان نکحتک) تو نکاح کے بعد
طلاق واقع ہو جائے گی۔

جبکہ مصنف نے یہ ذکر کیا کہ فی ظرفیت کے واسطے ہے تو اس کی تقریب میں باقی سہا
ظروف جو مضاف ہوتے ہیں انکے بیان کو اسے اگرچہ وہ حروف حروف جہنیم ہیں پس کہا
ہم و منها اسما الظروف مع للمقارنہ حروف معانی سے بعض اسما ظروف ہیں پس مع مقارنت

اسلامی حروف اور بیان مع

کیوں اسے یعنی مع کا بعد ماقبل مع کے مفارن ہوتا ہے جس وقت قایل سے رانت
 طالق واحد مع واحد (کما یا) (معاً واحد) کہا تو دو طلاقیں واقع ہونگی برابر ہے کہ عورت
 سطور ہو یا سطور ہو ماقبل للتقریر است اور لفظ قبل تقریر کے واسطے ہے بیش یعنی جس نے
 کی طرف قبل اضافت کیا جائے گا تو قبل کا ماقبل اس سے پر مقدم ہوگا ہم و بعد للتاخیۃ اور
 بعد تاخیر کے واسطے ہے بیش یعنی بعد جس نے کی طرف اضافت کیا جائے گا تو بعد کا
 ماقبل اس سے سے مؤخر ہوگا ہم و حکماً فی الطلاق ضد حکم قبل ت اور بعد کا حکم طلاق میں
 قبل کے حکم کے ضد ہے بیش جس موضع میں لفظ قبل میں ایک طلاق واقع ہوتی ہے تو
 لفظ بعد میں دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں اور جس موضع میں لفظ قبل میں دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں لفظ
 ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور موافق پر مصنف نے کہا ہے ہم و اوقات بالکسایۃ کانت صفت
 لما بعد اور حیث وقت لفظ قبل اور بعد ضمیر کے ساتھ مقید کیا جائیگا یعنی ضمیر کی طرف اضافت
 کیا جائیگا تو اپنے ما بعد کے واسطے صفت ہوگا قایل اسطور پر کہے رانت طالق واحد قبلہا
 واحد اولہا واحد (تو قبلیت اور بعدیت معنی میں اپنے ما بعد کے واسطے صفت
 ہوگی اگرچہ عیب ترکیب نحو قبلیت اور بعدیت اپنے ماقبل کے واسطے صفت ہو پس اول
 میں دو طلاقیں واقع ہوگی اور ثانی میں ایک طلاق بائن اس وجہ سے وقع ہوگی کہ عورت غیر مطلقہ
 ہے اس لئے کہ اول کا معنی یہ ہے رانت طالق واحد التی سبقتا واحدہ آخری پس دو
 طلاقیں سعادۃ واقع ہو جائیگی و ثانی کا معنی یہ ہے رانت طالق واحدہ التی سبقتی بعدہ آخری
 پس یہ ایک طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور جو آئے والی طلاق ہے معلوم ہوگی ہم و اذ
 لم تقیہ کانت صفت لما قبلہا یعنی جس وقت یہ ایک لفظ قبل اور بعد کسایہ کے ساتھ مقید ہوگا
 اور قایل اسطور پر کہ یکا رانت طالق واحد قبل واحدہ او بعد واحدہ (تو قبلیت اور بعدیت اپنے
 ماقبل کے واسطے صفت ہوگی پس اول میں ایک طلاق وقع ہوگی اور ثانی میں دو طلاقیں

واقع ہونگے اسلئے کہ اول کا معنی یہ ہے رانت طالق واحدة التی کانت قبل الواحدة الاخر
 الیہ پس اولی طلاق واقع ہو جائے گی اور اس نے والی طلاق کا حال معلوم ہو گا اور ثانی کا
 معنی یہ ہے رانت طالق واحدة التی کانت بعد الواحدة الاخر سے الماضیہ (پس دونوں
 طلاقین معا واقع ہو گئی اور یہ کُل طلاق کے باب میں غیر مہ طورہ کے واسطے ہے۔ لیکن جبکہ
 اقرار میں قایل کا قوب (یعنی وہ قبل و بعد میں) ہو گا تو اس میں ایک درجہ لازم ہو گا۔ اور دوسری
 صورتوں میں دو درجہ لازم ہونگے اسی طرح علمائے کما ہے ہم و عنہ للخصرة فاذا قال لغيره
 لک عندی الف درہم کانت و دلۃ لان لخصرة بدل سے المحفظ وین المزدوجہ سے اور عنہ حضرت
 کے واسطے سے جہتی پاس کے معنی میں ہے اگر قایل غیر شخص سے (لک عندی الف درہم
 کے گا تو یہ دو دلۃ ہو گی وین کا۔ قرار ہو گا اسلئے کہ لفظ عند قایل کے پاس ایک ہزار کے محفوظ
 ہونے پر دلائل کرتا ہے ازوم پر دلائل نہیں کرتا ہے تاکہ وین ہوش اسلئے کہ لفظ عند قریب
 کے واسطے ہے اور وہ قریب کہ متعین ہے قریب امانت ہے قریب وین نہیں ہے اسلئے
 کہ قریب وین مجمل ہے۔ سو اسلئے کہ عند کے ساتھ جس وقت لفظ وین ملے گا اور قایل یوں کہیگا
 لک عندی الف وین تو وین ہو گا ہم و متا حروف الاستثنا واصل ذلک لا اور بعض حروف
 معانی سے حروف استثنائہ میں اور استثنائہ میں اصل الیہ ہم وغیرہ مستعمل صنفہ للکثرة و مستعمل
 استثنائت لفظ غیر مکرہ کی صفت میں مستعمل ہوتا ہے اور کہیں استثنائہ میں مستعمل ہوتا ہے
 ش لیکن اول استعمال لفظ غیر میں اصل ہے یعنی غیر مکرہ کی صفت ہوتا ہے اور ثانی استعمال
 لفظ غیر میں تھا ہے غیر استثنائہ مستعمل ہوتا ہے لفظ غیر ہی حروف میں تالیف و اصل ہے
 اصل میں اسمای حروف نہیں ہر ہم کہتے کہ علی و ہم غیر و انق بالرن فیلزمہ و ہم تمام اس لئے
 کہ لفظ غیر اس وقت میں مرنے سے اور درجہ کی صفت ہے پس یہ معنی ہو گا (لعلی الدرہم اندی معایر
 للذات) یہ ہے وہ نہ فلان کا ایک وہ درجہ ہے کہ و انق کا غیر ہے پس درجہ سے کوئی شے

بہان

حرف استثنائہ

مستثنیٰ ہوگی اور درجہ تادم لازم ہوگا ہم ولو قال بالنصب کان مستثنا فیلزمہ درجہ الاولیٰ القات
اور اگر مقرر لفظ غیر کو نصب کے ساتھ کیگا تو استثنا ہوگا ورنہ یہ معنی ہوگا فلان کا میرے ذمہ
ایک درجہ ہے مگر ایک واثق پس ایک درجہ لازم ہوگا کہ واثق کم ہوگا اس لئے کہ واثق کی
مقدّر غایب ہوگی ش واثق درجہ کی سدس مقدّر ہے اور لفظ سوئی غیر کی مثل صفت اور استثنا
ہوتا ہے اور سوئی حقیقۃً ظن ہے لیکن جبکہ سوئی کی اعراب تقدیری ہوتی ہے تو قایل کی
نیت پر حوالہ کیا جائے گا اور شاید قاضی قایل کی تصدیق تخفیف کی صورت میں نہ کرے۔

حروف شرط کا بیان

بعض حروف الشرط فان حاصل فیہا است بعض حروف معانی سے کلمات شرط ہیں اور حرف ان
شرط میں اصل ہے جس سے اس لئے کہ مستعمل نہیں ہوا ہے مگر شرط کے معنی کے واسطے
اور غیر ان کے جو حروف ہیں وہ دوسرے معانی کے لئے مستعمل ہو رہے ہیں۔ اور ان کے واسطے
کہ شرط میں اصل ہے دوسرے حروف شرط پر غلبہ دیا گیا ہے پس کل حرف حرف شرط
نام رکھے گئے ہیں اگرچہ بعض حروف ان حروف میں سے اسم ہیں ہم وانا تہم وانا تہم وانا تہم وانا تہم
علیٰ خطہ اور جو درجہ میں بکایت لاجمالہ است ومان داخل نہیں ہوتا ہے مگر اس امر معدوم پر کہ وہ میں
وجہ کا خطر ہے اور وہ امر محالہ کاین نہیں ہے جس سے اس میں مستعمل نہیں ہوتا ہے
کہ خطر وجود پر نہ ہو بلکہ محال ہو مگر اس محال میں کہ خطر وجود ہے ایک نوع تاویل کے ساتھ مستعمل
ہوتا ہے اس لئے کہ امر محال لوکا محال ہے اور ان ایسے امر میں کہ لامحال ہونے والا ہے مستعمل

مستعمل کی صورت یوں ہے کہ ہوتے مقررے یوں تقریر کی (اصلی درجہ سوئی لائق اور یہ کہ کہینے، استثنا کا ارادہ کیا ہے۔
۵۔ داعی زمین ہے الخطر انما المہجۃ و بھار المہجۃ وہ شے کہ معدوم ہو اور اس کے وجود کا توقع ہو علیٰ خطہ الجور

کا ہے یہ ہے کہ ہونے اور ہونے کے درمیان تفرق ہو ۱۲ مولینا محمد عبدالمعین

حروف الشرط بیان الشرطیہ

نہیں ہوتا ہے مگر تاویل کے ساتھ اس لئے کہ وہ امر کہ لا محالہ ہونے والا ہے وہ آؤ کا محل ہے
 عہد فاؤ قال ان لم اطلق فانت طالق لم یطلق حتی یوت احدہما جس وقت زوج
 نے زوجہ سے (ان لم اطلق فانت طالق) کہا تو اس تعلیق سے عورت طالق ہوگی
 یہاں تک زوج اور زوجہ دونوں سے ایک مرہا سے پس نفس اخیر میں طالق ہوگی اس لئے کہ
 یہ شرط قطعاً معلوم ہوگی مگر دونوں سے ایک کی موت کے وقت اس لئے کہ قبل موت کے
 ہر وقت ممکن ہے کہ زوج زوجہ کو طلاق دے پس جب وقت زوج سے طلاق نہی اور
 زوج کی موت موجود ہوئی تو زوجہ مطلقہ ہو جائے گی اگر غیر مدخول بہا سے تو میراث سے محروم
 ہوگی بخلاف اس کے جس وقت عورت مدخول بہا سے اس لئے کہ امرۃ الفار و خول کے بعد
 میراث پاتی ہے اور ایسا ہی جب وقت عورت کی موت کا وقت موجود ہو گیا تو البتہ عورت مطلقہ
 ہو جائے گی اس لئے کہ اس وقت میں شرط تحقق ہو گئی ہے ہم واؤ عند خاتۃ الکوفۃ یصلح للموت
 واؤ شرط علی السوار فیما زنی بہا مرۃ ولا یجازی بہا اخری است و رکھ واؤ انما کوفۃ کے نزدیک
 وقت اور شرط کی صلاحیت میں برابر ہے یعنی وقت اور شرط میں مشترک ہے پس ایک بار واؤ
 کے ساتھ جہز اوچکے گی یعنی جب وقت شرط کے واسطے مستعمل ہوگا تو جہز ایک بار سائی جائی
 اور دوسری بار جہز لائی جائے گی اور جب وقت واؤ وقت کے معنی میں مستعمل ہوگا تو جہز
 واؤ ظرف اور شرط دونوں کے درمیان مشترک ہے پس کہیں کلمات مجازات کے استعمال میں
 اسطو پر مستعمل ہوتا ہے کہ اوس کو سبب اور ثانی کو سبب گروا سنتے ہیں اور واؤ اس کے بعد مضارع
 مجزوم ہوتا ہے اور واؤ کی جزا میں فاعل ہوتی ہے اور کہیں کلمات غلظت کے استعمال
 میں غیر جزم فعل مضارع کے اور غیر داخل ہونے کا کے واؤ کے مابعد میں واؤ مستعمل ہوتا ہے
 اگرچہ واؤ کے بعد وہ ظمیر غلظت اور جزا کے منظر پر نہ کوہون دل کی مثال کہ واؤ شرط کی جہت سے
 میں سبب شمر

۱۳۹

روایات

واذا نصبك خصاصة فمحل

واشتغيت باعناك بک بالفتن

نصب فعل مضارع ہے اؤ اس کے بعد مجرور واقع ہوا ہے اور محل الیٰ جزاء ہے اس پر
قاوخل ہے اور ثانی شان کہ اؤ اس وقت وقت کے واسطے ہوا اور شرط کے واسطے ہوا اور
فعل مجرور ہوا

واذا بحاس لحیس برعی جندب

واذا کمون کریمہ اوسے لھا

کمون اور ادعی اور بحاس اور برعی ہر ایک فعل مضارع ہے اؤ اس کے بعد غیر مجرور واقع ہوا اور
اور برعی دو نون افعال مضارع اؤ اس کے بعد بغیر دخول فاس کے وقت کے معنی میں واقع ہوا
ہین مہم و اؤ اجزی بہا سقط عتھا الوقت کا ساحرث الشرط و ہو قول ابی حنیفہ است اور حقیقت
اؤ اس کے ساتھ جزاویا نیگی تو اؤ اسے وقت کا معنی ساتھ ہوا یا نیگا کہ اؤ وقت پر ولالت نہ کر گیا
گو یا اؤ اس وقت شرط کے معنی میں ہو گا اور اؤ حرف شرط اعتبار کیا جائیگا اور مضارع کو جزم
دیا جو مذہب علماء کو مذہب کا ہے وہی مذہب امام ابو حنیفہ کا ہے جس اس لئے کہ جبکہ اؤ شرط
اؤ نجات کے درمیان مشترک ہے اور مشترک کے واسطے عموم نہیں ہے پس دو معنوں سے
۱۵ غنی یہ تو معنی مدت تک جھکو تیرے رب نے بسبب غنا کے غنی کیا ہے اور اگر تو رویش ہو جائے
اور تیری غنا نہ ہے تو تو اپنے نفس کی عزت سے تزیین و رکعت کے ساتھ غنا کا اظہار کرنا کہ تیرے احوال
پناوی مطیع نمون اور شغل تحمل کا معنی ظاہر ہے ۱۶ اصابت چونکہ خاصیت بالفتح و رویشی ۱۷

۱۸ کو یہ سختی حرب میں لانا اؤ ایک کہنا ہے کہ خدا اور روغن اور راست سے بتا ہے
جندب بفرجہ فرستے دال ایک مرد کا نام ہے جسے یہ ہے جس وقت کوئی جنگ ہو تو اس کے لئے
میں دیا جاتا ہوں اور جس وقت میں نہایا جاتا ہے تو میں کے لئے جندب دیا جاتا ہے غلام یہ ہے
معیبت میں میں شریک ہوں اور میں میں جندب شریک ہے ۱۹

مولانا عبد الحکیم

ایک سنے کے راہ کے وقت دوسرے سنے کا بطلان عشر ذرۃ متعین ہو جائیگا۔
 عندئذ البصرۃ ہی الوقت حقیقہ فقط وقت مستقل للشرط من غیر سقوط الوقت عنہا علی سبیل المجاہدۃ
 حتی فانما للوقت لا یستطیع عنہا ذلک بحال است اور سخاۃ بصرہ کے نزدیک کلمۃ انقضت
 کے واسطے حقیقہ ہے اور کہی اذہر سبیل مجاہدۃ شرط کے واسطے مستقل ہوتا ہے۔ وراہی
 وقت کا سنے ساقط نہیں ہوتا ہے حتیٰ کی مثل اسلئے کہ حتی وقت کے واسطے ہے حتی
 سے کسی حال میں وقت ساقط نہیں ہوتا ہے حتیٰ جس وقت سنی سے باوجود لزوم مجاہدۃ
 کے جو حتی کے واسطے ہے غیر موضع استقامت میں وقت کا سنے ساقط نہیں ہوتا تاوی یہ
 ہے کہ اذاسے وقت کا سنے باوجود یکہ اذاسے لئے عدم مجاہدات ہے ساقط نہ ہو
 قولہما ابو یوسف امام ابو یوسف اور امام محمد دونوں کا قول ہے ولکن دونوں پر یہ اعتراض وارو
 ہوتا ہے کہ جس وقت اذاسے وقت کا سنے ساقط نہ ہوتا حقیقت اور مجاہدۃ کا اجتماع لازم آئیگا
 جو یہ ہے کہ اذاسے مستعمل نہیں ہوتا ہے مگر اس وقت میں کہ وہ اذاکا حقیقی سنے ہے اور اذاکا
 کو شرط لازم نہیں ہوتی ہے مگر غیر اذہ کے ضمیمہ یا کہ مبتدا شرط کے سنے کو تضمن ہوتا ہے
 حتیٰ اذاقال لامرۃ اذالم اطلاق فانت طالق لا یتع الطلاق عنہ ہا لم یثبت ایہا مایا شک
 کہ زوج نے جس وقت اپنی عورت سے (اذالم اطلاق فانت طالق) کہا تو امام ابو حنیفہ
 کے نزدیک جب تک کہ زوج اور زوجہ دونوں سے ایک زوجہ لگا اس تعلیق سے طلاق
 واقع نہ ہوگی مثلاً اسلئے کہ اذامام ابو حنیفہ کے نزدیک بنزل حرف شرط کے ہے وراہی اسے
 وقت کا سنے ساقط ہو گیا ہے پس یہ قویٰ یہاں ہو گیا گویا قایل نے یوں کہا ہے راق
 لم اطلاق فانت طالق) اس قول میں جب تک زوج اور زوجہ دونوں سے ایک نہ ہو
 کا معلق واقع نہ ہوگی مگر وہاں یقیناً کما فی مثل حتی لم اطلاق است اور صاحبین نے کہا ہے کہ جب
 زوج اپنے کلام سے فانی ہوگا اسی وقت طلاق واقع ہو جائے گی جیسے (حتى لم اطلاق

میں وقت ہو جاتی ہے شش اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک اوقات سے وقت کا معنی ساکت نہیں
 ہوتا ہے پس یہ معنی ہو گا کہ فی زمان لم اطلقک فانت طالق جس وقت زوج اس کلام
 سے خارج ہو گا تو وہ زمان پایگا کہ او سمیع زوجہ کو طلاق نہیں دی ہے پس فی الحال طلاق
 واقع ہو جائیگی جیسے کہ مستی میں واقع ہو جاتی ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر زوج نے
 رانت طالق ادا کر لیا تو مجلس کے ساتھ طلاق مقید ہوگی جیسے ارستی شیت میں
 مقید ہوتی ہے اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ طلاق نے شیت کے ساتھ تعلق پکڑا تو
 التعلق تعلق میں شک واقع ہوا پس تعلق منقطع ہو گا ورنہ یائخن فیہ میں فی الحال وقوع طلاق
 میں شک واقع ہو گیا ہے پس شک کی وجہ سے طلاق واقع ہوگی۔ اور یہ کل اس وقت سے
 جس وقت زوج نے نیت نہیں کی ہے لیکن جس وقت زوج وقت کی نیت کرے گا
 یا شرط کی نیت کرے گا پس جو نیت کرے گا اوپر طلاق واقع ہوگی لیکن اگر شرط کی نیت کی ہو
 تو از عمر میں طلاق واقع ہوگی اور اگر ظرف کی نیت کی ہے تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی
 ہم و اذہ مثل اوقات اور اولیٰ اذکی مثل شش لیکن اوقات سے محاذات کا معنی متفق
 نہیں ہوتا ہے اس پر سب علماء کا اتفاق ہے ہم و اولیٰ بشرط و روی عنہما ان اذات لانت طالق لو
 دخلت الدار فہو بہر لہ ان دخلت لہا رت اور لو شرط کے واسطے ہے اور صاحبین سے روایت
 کیا گیا ہے کہ جس وقت زوج زوجہ سے رانت طالق بوجہ دخل الدار کہے گا تو یہ قول بہر لہ
 (ان دخلت الدار) کہے ہو گا پس اس قول میں طلاق دخول دار کے ساتھ معلق ہوگی جیسے کہ شش
 میں معلق ہوتی ہے شش یعنی لو اپنے اصلی معنی پر باقی نہ رہا اور کا اصلی معنی ماضی کا ہے
 اس معنی میں ہے کہ بسبب انفار شرط کے جزا کا انتفا خارج میں زمانہ ماضی میں ہو جیسا کہ
 یہ اہل عربیت کے نزدیک ہے یا یہ معنی ہے کہ ماضی میں شرط کا انتفا بوجہ انفار جزا کے
 ہو جیسا کہ یہ ارباب معقول کے نزدیک ہے بلکہ لفظ کے عرف میں حق استعنان میں ان

۱۴۰

بیان اوقات

بیان

بجائے

کے معنی میں ہو یا ہے اور اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی نئے اصول و روایت نہیں
 کی گئی ہے و کیفیت للسوال عن الحال حصل وضع لغت میں کیفیت حال سے سوں کے واسطے
 ہے تم کو (کیفیت زید) اسکا معنی یہ ہے (اصحیح ام مستقیم) مرقان استقام اگر حال سے سوال
 مستقیم ہوگا مرقان فہما والا بطل **ت** بہرہ ہے اور اگر مستقیم ہوگا تو لفظ کیفیت
 باطل ہوگا اور سوال کی استقامت حال سے مراد ہے کہ جس نئے سے سوال کیا جاتا
 قطع نظر اس سے کہ اس جگہ سوال ہو یا سوال نہ ہو وہ نئے صاحب حال اور کیفیت ہو یا
 طلاق میں ہے کہ طلاق کی کیفیت جی ہے یا باین ہے یا طلاق میں بیہوشت مخفیہ ہے
 یا غنیطہ ہے۔ اور عدم استقامت سوال سے مراد یہ ہے کہ جس شے سے سوال کیا جاتا ہو
 وہ نئے صاحب حال اور کیفیت ہو یا کہ عتق میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ عتق صاحب
 حال نہیں ہے ہر حال میں عتق ناقض ہوتا ہے پر حضرت نے دو نون مثالوں کو غیر ترتیب
 لفظ کے بیان کیا اور کہا ہم وہ مذکور قال ابوحنیفہؒ فی قول انت حرکیت تمت انه یقل **ت**
 اسواسطے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ مول اسبہ غلام سے انت حرکیت ثبت سکھ تو
 قول حریت کا واقع کرتا ہوگا اس قول سے غلام فی ایاں آزاد ہو جائیگا ش لفظ کیفیت کے
 بطلان کی یہ مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق صاحب حال نہیں ہے اور جبہ
 کا مدبر اور سکا تب ہونا اور عتاق کا مال اور غیر مال پر ہذا عتق کے عوارض میں پس عمر بنسبتہ
 نہ گئے۔ کیفیت ثبت لغو ہوگا اور عتق فی الحال واقع ہو جائیگا مرقان الطلاق تقع الواحد دیوشی
 الفصل فی الوصف و عقد یشترط فیہا بشرطیت الزون **ت** امام ابوحنیفہؒ نے طلاق
 میں فرمایا ہے اگر زون زوجہ سے انت طلاق کیفیت ثبت کے نزدیک طلاق جی واقع
 ہوگی اور وصف اور قدرین جو زیادتی سے باقی رہے گی اسکی تفویض زوجہ کی طرف ہوگی
 بیشہ طہیت زون ش یہ استقامت حال کی مثال ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق

حرجی اور باین اور نفیقا وغیرہ ہونے سے اور مال اور غیر مال پر ہونے سے صاحب حال
 ہے پس بجز و تکلم قایل کے قول اذنت طالق کیف نیت کے نفس طلاق واقع ہو جائیگی
 اور باقی اس حال کے حق میں کہ وہ کیف کا مدلول ہے عورت کی طرف تفویض ہوگی اور
 کیف کا مدلول افضل وصف ہے یعنی طلاق کا باین ہونا اور افضل قدر ہے یعنی طلاق کا ثلث
 وراثین ہونا جس وقت زوج کی نیت موافق ہوگی پس اگر زوج اور زوجہ دونوں کی نیت متفق
 ہوگی تو جو نیت دونوں نے کی ہے وہی طلاق واقع ہوگی اور اگر دونوں کی نیت مختلف
 ہوگی تو دونوں کا اعتبار لایا ہوگا جس وقت وہ دونوں نیتیں متعارض ہوگی تو سا قضا ہو جائیگی
 اور اصل وہ طلاق کہ حرجی ہے باقی رہ جائیگی۔ اگر عورت نے دو طلاقوں کی نیت کی ہوگی اور
 زوج نے بھی دو طلاقوں کی نیت کی ہوگی تو طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ وہ شخص عدوہین
 لفظ کے واسطے اول نہیں ہیں لیکن ثلث ہے اگرچہ یہی لفظ کا مدلول نہیں ہے
 لیکن ثلث واحد اعتباری ہے اس سبب سے کہ لفظ نے دلیل کے وجہ کے وقت
 ثلث کا احتمال کیا ہے اور دلیل اس کے لفظ کیف ہے اور زوج کی نیت کی موافقت کی
 طرف احتیاج نہیں ہوئی ہے باوجودیکہ زوج نے احوال کو عورت کی قدرت کی طرف
 تفویض کیا ہے مگر اس لئے کہ عورت کی مشیت کی حالت بیوت اور عدوہ کے درمیان
 مشترک ہے اور نیت کی طرف محتاج ہے تاکہ وہ احتمالوں سے ایک احتمال متعین ہو جائے
 و یہ کل یعنی وقوع طلاق واحد اور تفویض احوال اور کیفیات اور وقت عورت کی طرف
 تفویض ہوگا کہ عورت مدخل بہا ہوگی اگر عورت مدخل بہا ہوگی تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی
 اور اس کے ساتھ عورت باین ہو جائیگی اور قایل کا قول (کیث شکت) بسبب عدم فائدہ
 کے نہ ہوگا مگر وقائد المہم فیہ الاشارة فمالہ و وسفہ بنزلة اصله فتعلق لاصل تعلقہ صاحبین
 کے نزدیک یہ ہے کہ جو شے امور غیرہ غیر محسوسہ ہے جیسے طلاق اور عتاق اور

شل انگریز مع اور نکاح ہے پس حال اور اصل اسمین بمنزلہ واحدہ ہے اسلئے کہ حال
 اور اصل دونوں غیر محسوس ہیں پس دونوں سے ایک کو واقع گردانے اور دوسرے کو
 موقوف گردانے کا کوئی معنی نہیں ہے بلکہ اصل مشیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسا کہ
 وصف مشیت کے ساتھ متعلق ہوا ہے پس جب تک عورت نچا ہے گی طلاق واقع نہوگی
 اور اصل کا تعلق مشیت کے ساتھ بسبب تعلق وصف کے مشیت کے ساتھ اس لئے
 ہے تاکہ ترجیح بلامرجح کے لازم نہ آئے اصل کا تعلق مشیت کے ساتھ اس واسطے
 نہیں ہے کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھ متعلق ہے پس یہ لایق ہے کہ اصل اور
 حال دونوں محل کے ساتھ قیام ہوں اس طور پر کہ علمائے فطن کیا ہے اور اس پر
 نکاح کی بنا کی ہے اور ہم نے جو کچھ لکھا ہے کہ اصل اور حال دونوں مساوی ہیں
 اس کے ساتھ وہ جو کچھ لکھا گیا ہے مندرج ہو گیا کہ مصنف کے کلام میں مسامحت مناسب
 اور اولیٰ یوں تاکہ مصنف فرماتے رہا صلہ بمنزلہ حالہ و وصفہ متعلق الاصل تعلقہ اور یہ
 اندفع اسلئے ہے کہ جس وقت حال و اصل بمنزلہ ایک شے کے گردانے جائینگے
 تو ان دونوں سے ہر ایک دوسرے کا حکم لگایا جائے و ابوحنیفہ یقول بلزمن من هذا ابتداء الاصل
 لوصفہ ہو خلافت القیاس اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مشیت کے ساتھ اصل کے
 تعلق سے اس سبب سے کہ حال اور وصف کا تعلق مشیت کے ساتھ ہے اصل کا
 ابتداء وصف کے واسطے لازم ہوگا اور یہ خلافت قیاس ہے پس معتبر نہوگا ہم و کم اسم
 بعض نے صاحبین کے قول کی اس امر پر بنا کی ہے کہ عرض کا قیام عرض کے ساتھ متعلق ہے پس یہ
 نہیں ہے کہ طلاق اصل سے اور بلیغیت عرض اور حال ہے اور طلاق کے ساتھ قیام ہے بلکہ دونوں
 باہر ہیں پس دونوں متاعمل کے ساتھ قیام ہوتے ہیں پس جس وقت ایک نے عورت کی مشیت کے
 ساتھ تعلق کر دیا تو دوسری مشیت کے ساتھ متعلق کر لگے ۱۲

اگر عدو کے واسطے ہے

جیتا اور اس مکان کو واسطے ہے

اذا اور میں عموم زمان پر والہین

للععدو واقع فاذا قال انت طالق کہ شئت لم تطلق بامر تشارت اور کہ عدو واقع کا نام ہے
جبوقت زوج انت طالق کہ شئت کہے جب تک عورت پنچا ہے گی طلاق واقع نہوگی ش
کہ جبکہ عدو واقع موجود فی الخارج کا اسم ہے اور اسجگہ خارج میں عدو نہیں ہے بیان شک کہ
عدو سے سوال کیا جائے یا عدو سے خبر دیجائے تاکہ کہ استغنا میہ ہو یا خبر نہ ہو پس یہ لایہ
ہے کہ کہہ جئے اسی عدو شئت کے استنارہ کیا جائے اور یہ تملیک ہے کہ مجلس پر اقتضا
کیجا تملیک گویا قابل نے یوں کہ اسے ان شئت واحدة فواحدة وان شئت مازا و فواضلہما اگر
عورت نے مجلس میں چاہا تو حسب نیت زوج طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ طلاق واقع
نہوگی مہ حیث و این اسان للکان فاذا قال انت طالق حیث شئت و این شئت لا یقع
ما تشارت سے کہ جبکہ حیث اور این دونوں مکان کے واسطے ہیں اور طلاق اوس قبل سے
ہے کہ مکان کے ساتھ اصلا مختص نہیں ہے تو یہ قول (ان شئت) کے مننے پر عمل
کیا جائیگا جب تک عورت پنچا ہے گی طلاق واقع نہوگی مہ و متوقف شیتما علی المجلس یعنی
اذا وستی اور عورت کی شیت مجلس پر متوقف ہوتی ہے اگر مجلس کے یہ عورت
طلاق چاہے گی تو طلاق واقع نہوگی اسلئے کہ یہ تظویض طلاق ہے اور تظویض طلاق مجلس
مقتصر ہوتی ہے اور یہ بخلاف مستی اور اذا ہے یہ دونوں لفظ مجلس مقتصر نہیں ہیں بلکہ عموم
کے واسطے ہیں پس تظویض جمیع اوقات میں باقی رہے گی ش حیث اور این جبکہ
این کے مننے میں گروائے گئے ورنہ مجلس مقتصر ہوتا ہے پس ایسی حیث اور
این مجلس مقتصر ہو گئے اور اذا اور مستی وہ دونوں عموم زمان اور علیت زمان پر دلالت کرتے ہیں
پس اذا اور مستی دونوں میں شیت مجلس پر متوقف نہوگی۔ اور حیث اور این دونوں اذا اور
مستی کے مننے میں نہیں گروائے گئے مگر اسلئے کہ جس وقت یہ دونوں مکان کے
مننے سے خالص کر لئے گئے تو دونوں کی طرف اقرب وہ عورت این ہے کہ مجبور و شرط

جمع نہ کرنا نشان کو شامل ہے

پروال ہے۔ اور یہ مناسب نہیں ہے کہ عموم زبان سے عموم مکان مستعار کر دیا جائے
کیف اور کم اور حیث اور این جو ہیں ان میں سے ہر ایک کو شرط کے معنی کے ساتھ مشابہ
ہے پس اس واسطے حروف شرط میں ذکر کئے گئے ہیں۔ پہر اسکے بعد صنف سے
حروف معانی کی بحث میں جمع کو اس اعتبار سے ذکر کیا کہ وہ اور یا اور الف اور تاء یہ کل
حروف معنی جمعیت پروال ہیں پس کما حد الجمع المذکور بعلامۃ الذکور عندنا یتناول الذکور
والاناث عند الاختلاط ولا یتناول الاناث المنفردات وہ جمع مذکور کہ ذکر کی علامت
کے ساتھ ہے جمع نہ کر سالم ہے کہ ذکر اور اناث دونوں کو متناول ہے اختلاف کے
وقت اور اناث منفردات کو متناول نہیں ہے جس جمع نہ کر کا متناول اناث کو نہیں ہے
مگر بسبب تغلیب کے اور تغلیب مستحق نہیں ہوتی ہے مگر اختلاف کے وقت اناث منفردہ
میں تغلیب نہیں ہوتی ہے اور امام شافعی کے نزدیک جمع نہ کر اختلاف کے وقت ہی
اناث کو متناول نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ ہر ایک علامت جمع نہ کر ورمونف کی اس معنی
کے واسطے مخصوص ہے کہ وہ معنی اس علامت کی حقیقت ہے۔ پس اگر جمع نہ کر
اناث کو متناول ہوگی تو حقیقت اور مجاز کے درمیان اجتماع لازم آئے گا اور بعد تعالیٰ کو قول اللہ

شرط کے ساتھ اس طور پر مشابہت ہے کہ لفظ کیف حال پر دلالت کرتا ہے اور حال جاری مجزی ظرف
ہے اور لفظ کم کا تیز کسی ظرف ہوتا ہے اور لفظ یت اور لفظ این ظرف پر دلالت کرتے ہیں پس یہ
چاروں لفظ ان شرطیہ کے ساتھ ظرفیت میں مشابہت ہیں پس بسبب اس مشابہت کے حروف شرط میں ذکر
کئے گئے ہیں ۱۲ مولیٰ محمد عبد الحکیم

۱۵ اور چارہ سے روایت کیا ہے کہ پیٹے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں کل شے کو نہیں دیکھتی ہوں مگر
مردوں کے لئے ہیں اور میں عورتوں کو نہیں دیکھتی ہوں کہ کسی شے کے ساتھ ذکر کی جائیں پس یہ آیت ان
السلین والسا متنازل ہوئی اس حدیث کی تخریج ترمذی کی ہے ۱۲۔ اشرق الابصار

وامسلات امین مسلمین کے بعد مسلمات کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آئے گی۔ پہلے
 کہا کہ اناث کے حق میں نزول آیت اونکے تعلیب قلوب کی وجہ سے ہے اس لئے کہ ان
 نے کہا تھا کہ ہمارا کیا حال ہے کہ ہم عورتیں قرآن شریف میں صریحاً اور مستقلاً لاندہ کو نہیں ہوئی
 ہیں پس اسوجہ سے اناث کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی یہ کہ اناث جمع مذکر میں داخل
 نہیں ہیں اور تعلیب قرآن شریف میں وسیع باپ ہے موان ذکر لہذا التائید متناول
 الاناث خاصہ است اگر وہ جمع علامت تائید کے ساتھ ذکر کی جائے یعنی جمع بالث
 ہو تو خاصہ اناث کو متناول ہوگی مثلاً اسلئے کہ میں نئی کتاب نہیں ہوتا ہے تاکہ تعلیب
 انہی میں داخل ہو مگر حق قال فی اسیر الکبیر ان قال استونی علی نبی ولد بنون ونبات ان الامان
 متناول انفریقین است یہاں تک کہ امام محمد نے سیر کبیر میں فرمایا ہے کہ اگر کافر امام سے کہے
 را استونی علی نبی اور کافر کے بیٹے اور بیٹھیں و دونوں میں تو دونوں فوق کو امان متناول ہوگی
 مثلاً اسلئے کہ جمع مذکر مختلفہ کے وقت ذکر اور اناث دونوں کو متناول ہوتی ہے مگر دونوں
 استونی علی بناتی لائمتناول الذکور من اولادہ است اور اگر کافر امام سے (استونی علی بناتی
 کے تو یہ جمع ذکر کو اسکی اولاد سے متناول ہوگی مثلاً اسلئے کہ لفظ نبات جمع مونث
 کے واسطے ہے ذکر کو پر سبیل تعلیب متناول ہوگی مگر دونوں علی نبی ونبات جمع مونث نبات
 لائمت لمان لمن است اور اگر کافر امام سے کہے (استونی علی نبی) در سوا سے نبات
 کے اس کے لئے کہ بنون ومان ثابت ہوگی مثلاً اسلئے کہ جمع مذکر جمع مونث کو متناول نہیں
 ہوتی ہے مگر مختلفہ کے وقت تعیبا افراد میں بسبب عدم تعلیب کے متناول نہیں
 ہوتی ہے۔ مصنف ان مسئلہ کو اگر بسبیل نشر مرتب ذکر فرماتے تو اولے اور زیادہ
 اختصار ہوتا۔

جمع مونث ذکر کو متناول ہوگی



صریح اور کنایہ کا بیان

ہم دانا الصریح کا ظہر المراد بہ ظہور اپنی حقیقت کان و مجازات صریح وہ لفظ ہے کہ لیب
اوس کے مراد ظہور میں کے ساتھ ظاہر ہو کہ مراد کے سمجھنے میں قرینہ زایدہ کی حاجت نہ
خواہ وہ لفظ حقیقت ہو خواہ مجاز ہو صریح میں تمام اقسام ظاہر الدلالت یعنی ظاہر اور نص اور
مفسر اور محکم داخل ہیں ش مصنف کے قول حقیقت کان و مجازات میں اس امر پر تنبیہ ہے
کہ صریح اور کنایہ حقیقت اور مجاز ہر ایک کے ساتھ جمع ہوتا ہے گویا صریح اور کنایہ حقیقت
اور مجاز کی دو قسمیں ہیں۔ جبکہ صریح کا ظہور وجہ استعمال سے ہے تو اوس قید کی طرف
احتیاج نہیں ہے کہ اوس کے ساتھ نص اور مفسر خارج ہو جائیں اسلئے کہ صریح کا ظہور میں
حیث الاستعمال ہے اور نص اور مفسر کا ظہور متکلم کے قصد اور قرآن کے ساتھ ہے
۱۴۳
ہم کقولیات حروانت طالق اظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں حقیقت سے صریح کی دو مثالیں
ہیں اسلئے کہ یہ دونوں شرعی و حقیقتیں ازالہ رفق اور نکاح میں ہیں اور رفق اور نکاح میں دونوں
صریح ہیں۔ اور یہ احتمال ہے کہ حقیقت اور مجاز کے واسطے باعتبار دو وجوہوں کے دو
مثالیں ہوں اسلئے کہ یہ دونوں دونوں مجاز ازالہ رفق اور نکاح میں ہیں اور ازالہ رفق اور
نکاح میں شرعی و حقیقتیں ہیں اسلئے کہ یہ صریح کا حکم وہ ہے کہ حکم کا تعین عین کلام کے
معنا و معنی استثنیٰ عن الغریب است اور صریح کا حکم وہ ہے کہ حکم کا تعین عین کلام کے
ساتھ ہو یعنی نفس کلام کے ساتھ ہو اور کلام کا قیام کلام کے معنی کے مقام میں ہو
بیان شک کہ ترتیب حکم میں قصد سے مستثنیٰ ہو ش صریح اس امر کی طرف محتاج نہیں ہے
کہ متکلم اوس معنی کی غلطی سے نیت کرے اگر متکلم نے یہ قصد کیا کہ زوجان الہ کے
اور نکاح کے وقت زبان پر اانت طالق جاری ہو گیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اگر متکلم نے

طلاق کا قصد کیا ہو یا قصد کنیا ہو اور ایسا ہی قایل کا قول (بیت اور شریعت) ہے ہم و اما
 الکنا یہ نما استمر المراد به ولا یفهم الا بقرینۃ حقیقۃ کان او مجازات کنا یہ وہ لفظ ہے کہ مراد
 اوس سے خفی ہو اور وہ مراد اوس لفظ سے نہ سمجھی جائے مگر قرینہ کے ساتھ وہ لفظ حقیقت
 ہو یا مجاز ہو **شش** صفت کے قول (حقیقۃ کان او مجازا) میں بھی اس امر پر تنبیہ ہے
 کہ کنا یہ حقیقت اور مجاز کے ساتھ جمع ہوتا ہے و استعارہ کے ساتھ مراد استعارہ بحسب
 استعمال ہے اور خفی اور مشکل کے اخراج کی طرف حاجت نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں
 کا خطا بحسب مانع دیگر ہے اگر صریح میں خفا یا کنا یہ میں ظہور و سرے عوارض سے واقع
 ہو گا تو یہ خفا اور ظہور صریح کے صریح ہونے اور کنا یہ کے کنا یہ ہونے کو ضرر نہ لگا اس لئے
 کہ دوسرے عوارض اعتبار کے جائزین گے پس صریح اور کنا یہ دونوں میں استعمال پر
 مدار ہے اور اس واسطے علمائے کما ہے کہ حقیقت مہجور کنا یہ ہے اور حقیقت مستعمل
 صریح ہے اور مجاز متعارف صریح ہے اور مجاز غیر متعارف کنا یہ ہے ہم مثل الفاظ الضمیر
 جیسے اسی کنا یہ اور ضمیر انا اور انت ہے پس یہ کل اس واسطے وضع کئے گئے ہیں تاکہ مشکلم ان کو
 بطریق استعارہ اور خفا استعمال کرے اور نحو میں کے نزدیک ضمیر کا اعراف المعارف
 ہونا اوس کے کنا یہ ہونے کو ضرر نہیں دیتا ہے اس لئے کہ ضمیر کا اعراف المعارف ہونا دوسری
 شے ہے اور اس لئے کہ ضمیر میں مراد کا استعارہ ہے رسول اللہ صلعم نے اوس شخص کا
 انکار کیا تھا کہ اوس نے رسول اللہ صلعم کے دروازہ کو بجایا تھا اپنے اوس سے دریافت
 فرمایا (من انت) و سنے کہ انا انحضرت علیہ السلام نے فرمایا (انا انا) یعنی میں ہی انا ہوں
 تو کسو اسے (انا) کہتا ہے بلکہ اپنا نام بتاتا کہ میں سمجھوں۔ پہر ظاہر یہ امر ہے کہ ضمیر
 کنا یہ حقیقہ کی مثال ہے اور مصنف نے کنا یہ مجازیہ کی مثال ذکر نہیں کی ہم و حکما ان
 لا یجب العمل بها الا بالنیۃ کنا یہ کا حکم یہ ہے کہ کنا یہ کے ساتھ عمل واجب نہیں ہوتا

۱۔ اس صفت کی
 ۲۔ صریح نام مجازیہ
 ۳۔ کنا یہ صفت مجازیہ
 ۴۔ میں کی جگہ
 ۵۔ ہر جگہ غیر متعارف
 ۶۔ کنا یہ ہے

اگر نیت کے ساتھ شش متکلم کی نیت کے ساتھ اس لئے کہ کنایہ مستر المراد ہوتا ہے پس
 (انت بائین) میں جب تک کہ متکلم نے بائین کی نیت نہیں کی ہے طلاق ہوگی یا حبس تک
 کوئی شے نیت کی قایم مقام ہوگی تو طلاق ہوگی نیت کے قایم مقام جیسے حالت
 غضب سے اور نہ اگر طلاق کی دلالت ہے ہم و کنایات طلاق سمیت بہا مجازاً چنی
 کانت بواہر است اور کنایات طلاق بربیل مجاز کنایات طلاق نام رکے گئے ہیں
 یہاں تک کہ یہ کنایات طلاق بواہر ہونے میں شش یہ سوال مقدر کا جواب ہے وہ یہ
 ہے کہ تم نے کہا ہے کہ یہ وہ شے ہے کہ اس کے ساتھ مراد مستتر ہو اور حال یہ ہے
 کہ طلاق بائین کے الفاظ مثل قول قابل (انت بائین) اور (بہ) اور (تبعہ) اور (حرام) اور
 ان الفاظ کی مثل کل معلوم المعانی ہیں اور صراحۃً اور معانی میں استعمال کئے گئے ہیں
 پس کیونکہ ان کا نام حکم کنایہ رکھتے ہو مصنف نے اس طور پر جواب دیا کہ ان الفاظ کا لہجہ
 کنایہ کے ساتھ نہیں ہے مگر بطریق مجاز اس لئے کہ ہر ایک لفظ کا معنی معلوم ہے
 اس معنی میں ابہام نہیں ہے اس لئے کہ بائین کا معنی واضح ہے لکن لفظ بائین
 سے یہ نہیں جانا جاتا ہے کہ کس شے سے بائین ہے یا زوج سے بائین ہے یا
 عشیہ سے بائین ہے یا مال سے بائین ہے یا جمال سے بائین ہے پس جس وقت
 زوج نے نیت کی کہ عورت مجھے بائین ہے تو ابہام زایل ہو گیا پس کلام اپنے موجب
 کے ساتھ عامل ہوگا اور کلام کا موجب بیہوشی ہے اس واسطے کہ ان الفاظ کے ساتھ طلاق
 بائین واقع ہوگی اور اگر یہ الفاظ حقیقت میں کنایات ہوتے تو البتہ اس قبیل سے ہو جاتے
 کہ قابل انت بائین ذکر کرتا اور اس کلام کے ساتھ (انت طالق) ارادہ کرنا پس سمین طلاق
 جمعی واقع ہو جاتی اس تقریر پر بائین طور اعتراض کیا گیا ہے کہ کنایہ وہ لفظ ہے کہ
 اس کا معنی جواو سکے ساتھ مراد ہے مستر ہو کنایہ کا لغوی معنی مراد نہیں ہے اور

اسجگہ پر ایسا ہی ہے اس لئے کہ لفظ باین جو ہے اگرچہ اس کا انوی معنی واضح ہے
 لیکن اسکا وہ معنی کہ اسکے ساتھ مراد ہے مستمر ہے وہ ہے کہ عورت زوج سے
 باین ہے پس اس حالت میں کنایات حقیقیہ کنایت ہونگے اس واسطے علماء نے
 کہا ہے کہ یہ الفاظ علماء بیان کے مذہب پر کنایات ہیں علماء اصول کے مذہب
 پر کنایات نہیں ہیں اس لئے کہ علماء بیان کے نزدیک کنایہ وہ ہے کہ ایک لفظ ذکر
 کیا جائے اور اس کے ساتھ اسکا معنی موضوع لہذا وہ کیا جائے من حیث الایات
 اس لفظ کے ملکہ اس حیثیت سے ارادہ کیا جائے کہ اس معنی سے اس کے
 ملزوم کی طرف انتقال کیا جائے جیسا کہ طویل النجا وین ہے کہ اسکے ساتھ طول نجا و
 ارادہ کیا جاتا ہے من حیث اللات بلکہ اس حیثیت سے طول نجا و ارادہ کیا جاتا ہے
 کہ اس معنی سے اس کے ملزوم کی طرف کہ وہ طول قامت سے انتقال کیا جاتا ہے
 اور اسجگہ ایسا ہی ہے اس لئے کہ لفظ باین اپنے معنی پر محمول ہے لیکن اس معنی
 سے اس کے ملزوم کی طرف کہ وہ طلاق ہے کہ زوج کی نیت کے وقت بیہوشی کی
 نیت کے ساتھ متصف ہے انتقال کیا جائیگا ان الفاظ کا علماء بیان کے مذہب پر ہی
 کنایات ہونا حدیث سے خالی نہیں ہے حال کر لوہم اما اعتدی واستبری رحمک وانت
 واحدة ت مگر یہ تین کلمات کنایات نہیں ہیں ایک کلمہ اعتدی ہے دوسرا استبری
 رحمک ہے تیسرا انت واحدة ہے ش مصنف کے قول (حتی کانت بوایت) سے یہ
 استثناء ہے یعنی یہ کہ کل الفاظ کنایات کے بواہر ہیں مگر یہ تین الفاظ بواہر نہیں
 اس لئے کہ اس میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال نہیں ہے بلکہ ان الفاظ کے معانی سے دوسرے
 شے کی طرف انتقال نہیں کیا گیا ہے اس لئے کہ ان الفاظ سے مراد بیہوشی یا حرمت یا قطع مراد ہے لیکن پر ہم مخصوص
 اعداد میں ملے کہ اوہیں استثناء ہے مثال "مولانا محمد عبدالحکیم"

ہیں یہ تین الفاظ اس وجہ سے کہ لفظ طلاق کا وجود انہیں تقدیر ہے جمیعہ میں لیکن قایل
 کا یہ قول کہ اعتدی ہے یہ احتمال رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمت جو عورت کے مثال
 حال ہے عورت اس کی شمار کرے اور یہ قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ عورت عدت سے
 فارغ ہوئے کی واسطے اعتدا حیض کرے جو وقت قایل عدت سے فارغ ہونے کے
 واسطے اعتدا حیض سے نیت کر گیا تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اگر عورت مدخل بہا ہے تو
 اقتضا و اطلاق ثابت ہو جائے گی گویا قایل نے یون کہا ہے (اعتدی لانی طلقک) یا
 یون کہا ہے (طلقی ثم اعتدی) یا یون کہا ہے (کوئی طائفہ ثم اعتدی) پس طلاق واقع
 ہو جائے گی اور عدت واجب ہوگی۔ اور اگر عورت غیر مدخل بہا ہوگی تو سو وقت میں عورت
 پر اعتدا عدت نہ ہوگی پس یہ واجب ہوگا کہ قایل کا قول اعتدی قایل کے قول (کوئی طائفہ
 یا طلقی) سے مستعار کرنا واجب ہے پس اس وقت میں سبب کہ عدت ہے ذکر کیا گیا اور
 سبب کے ساتھ سبب کہ طلاق ہے ارادہ کیا گیا ہے اور یہ امر جائز ہے کہ جس وقت
 سبب کے ساتھ سبب مختص ہو تو سبب ذکر کیا جائے اور سبب سے سبب ارادہ کیا جائے
 اعتداؤنی الاصل اور باذات طلاق کے ساتھ مختص ہے اس لئے کہ لفظ اعتدا و شروع
 نہیں ہوا ہے مگر اس لئے کہ رحم کی بات پہچانی جائے۔ لیکن امت کے باب میں جس وقت
 امت عتق کی گئی ہو تو اس پر عدت واجب ہوتی ہے۔ امت پر یہ عدت مشروع نہیں
 ہوئی ہے مگر طلاق کی تشبیہ کے سبب سے نہ طلاق کے سبب سے اور موت زوج
 میں زوجہ پر عدت مشروع نہیں ہوئی ہے مگر زوجہ کے سوگ کی وجہ سے نہ طلاق کی
 وجہ سے زوجہ کی یہ عدت فی الواقع عدت نہیں ہے ورا سو واسطے یہ عدت مہینوں کے
 ساتھ مشروع ہوئی ہے حیض کے ساتھ مشروع نہیں ہوئی ہے لیکن قایل کے
 قول استبرائی حکم میں یہ احتمال ہے کہ بوجہ ولہ کے طلب برات رحم ہو یا دوسرے

فی کلام الصریح نفی الکنا یہ ضرب قصورت کلام میں اصل صریح ہے پس کنا یہ میں
 ایک نوع تصور ہے جس سے اس لئے کہ کنا یہ نیت کی طرف باطلات حال کی طسرت محتاج
 ہوتا ہے بخلاف صریح کے کہ صریح نیت اور باطلات حال کا محتاج نہیں ہوتا ہے ہم و یظهر
 ہذا التفاوت فیما ید رہا شبہات است اور یہ تفاوت اس چیز میں کہ شبہات کے ساتھ
 ساقط ہوتی ہے ظاہر ہوتا ہے جس سے وہ شے کہ شبہات کے ساتھ وضع کی جاتی ہے حد و
 اور کفارات میں اس لئے کہ حد و اور کفارات کنا یہ کے ساتھ ثابت نہیں ہوتے ہیں جیسے کہ
 جس وقت کسی مرد نے اپنے نفس پر اسطور سے اقرار کیا (یعنی جاسمت فلاتی جماع حراما)
 میں نے فلان عورت سے جماع حرام کیا ہے تو اس پر زنا کی حد واجب نہو گی۔ اور ایسا ہی
 یہ قول ہے جس وقت کسی نے کسی سے کہا (جاسمت فلاتی) یعنی تو نے فلان
 عورت کے ساتھ جماع کیا ہے جب تک کہ لفظ زکمت یا (زینت ہا) لکھا ہے تو قایل پر
 حد قذف واجب نہو گی اور ایسا ہی یہ قول ہے کہ جس وقت ایک شخص نے دوسرے
 شخص سے زینت کہا دوسرے شخص نے (حد قذف) کہا تو دوسرے شخص پر حد زنا
 نہیں کی جائے گی اس لئے کہ یہ قول یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس کا یہ معنی ہو (حد قذف قبل
 ذلک فلم کن ذمت الان) بخلاف اس کے جس وقت کہیں کسی کو قذف زنا کیا اور تیسرے شخص
 بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۷ پر یوں کہا جاے جیسا کہ بن ملک نے کہا ہے کہ لفظ ذمت قذف کی گات
 اور اس کے مقام میں مضان الیہ قایم کیا گیا ہے پر موصوف قذف کیا گیا اور صفت اس کے مقام میں قایم
 کی گئی ہے ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم

۱۵ حد و وغیرہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں اور عوص سے عاری ہیں پس حد و شبہ کے ساتھ ثابت

موند اس لئے کہ شایع غنی ہے وہ محتاج نہیں ہے ۱۲

۱۵ تاک المرءة شیفا بالفتح جماع کرنا ۱۲ منشی الہد

نے کہا (ہو کما قلت) تو یہ مصدق حد قذف کیا جائیگا اس لئے کہ کاف تشبیہ کا جیسے اور اس
نئے میں کہ اس کے ساتھ وصف کی گئی ہے عموم کو واجب کرتا ہے پس اس قول کا
کنا یہ ہونا باطل ہو گیا۔ پھر مصنف نے تقسیم رابع میں شروع کیا اور کہا۔

چوتھی تقسیم۔ عبارتۃ النص اور اشارۃ النص اور دلالتۃ النص

اور اقتصار النص کا بیان

محمداً ما استدل بالعبارة النص فواللہ لفظا ہر سبق الکلامت لیکن استدلال
عبارت النص کیا ہے پس وہ عمل اس چیز کے ظاہر کیا ہے کہ کلام اس چیز کو اسے مسوق بہا و جوش
مصنف استدلال کو اقسام نظیر سے شمار نہیں کیا ہے مگر تسامحا اس لئے کہ استدلال
استدل کا فعل ہے اور وہ ہے کہ اقسام کتاب سے ہے وہ عبارتۃ النص کی ذات
ہے اور معنی کہ عبارتۃ النص سے ثابت ہوا ہے وہ وہ حکم ہے کہ عبارتۃ النص کے ساتھ
ثابت ہے اور استدلال جو ہے وہ اثر سے مؤثر کی طرف انتقال ہے یا بالعکس ہے
یعنی مؤثر سے اثر کی طرف انتقال ہے اور سمجھنا آخر مراد ہے یعنی مؤثر سے اثر کی طرف
انتقال مراد ہے۔ اور نص جو ہے وہ قرآن شریف کی عبارت ہے اعم اس سے کہ وہ
عبارتۃ نص ہو یا ظاہر ہو یا منسہر ہو یا خاص ہو اور نص کا اطلاق لفظ قرآن پر غنا کی اصطلاح
میں شایع ہے اسکا کوئی انکار نہیں کرتا ہے اس لئے مصنف اپنے قول میں رامین الکلام
کہ لاؤہر سابق النص نہیں لانا اور عمل سے مراد مجتہد کا عمل ہے یعنی استنباط عمل سے مراد عمل جواز
نہیں ہے پس یہ حاصل ہونے ہو جائیگا لیکن ذہن کا انتقال قرآن شریف کی عبارت
سے حکم کی طرف جو ہے تو وہ مجتہد کا استنباط اس میں لوں کے ظاہر سے ہے کہ بیان

عبارۃ النص کی عبارتۃ استدلال

کلام اوس مدلول کے واسطے ہے اور اس سوق سے مراد اعم اوس سوق سے ہے کہ
 نفس میں ہوا سئلے کہ نفس میں سوق وہ شے ہے کہ مقصود واصل ہے یعنی مقصود بالذات
 اور عبارتۃ النفس میں سوق وہ شے کہ مقصود واصل ہو یا مقصود نہ ہو جس وقت کسی نے اباحت
 نکاح کیواسے اللہ تعالیٰ کے قول (فانکحوا طاب لکم من نساہ) کے ساتھ تسک کیا تو یہ
 قول عبارتۃ النفس ہوگا اگرچہ یہ قول اباحت نکاح میں نفس نہیں ہے بلکہ ظاہر ہے بخلاف
 عدو کے کہ عدو اس قول میں نفس ہے اسلئے کہ اس قول کیواسے عدو مقصود واصل
 ہے ہم واما الاستدلال باشارة النفس فوالصل باثبت ثبوتہ لکنہ غیر مقصود ولا سبب
 لہ النفس ولس بظاہر من کل وجہ است لکن اشارت النفس کے ساتھ استدلال پس وہ
 اوس چیز کے ساتھ عمل ہے کہ باعتبار نفی کے نظم سے ثابت ہو یعنی اوس معنی پر نظم
 و دلالت کہ لیکن وہ چیز کہ نظم سے ثابت ہو کلام سے غیر مقصود ہو اور اس کے واسطے
 نظم مسوق نہ ہوئی ہو اور یہ اشارت نظم مذکور سے ثابت ہو اور کل وجہ پر ظاہر ہو بلکہ کہی خفی ہو
 ش مصنف کا قول بنظر عبارتۃ النفس اور اشارۃ النفس و دون کو شل ہے لیکن اس
 قول کے ساتھ دلالت نفس خارج ہو جاتی ہے اسلئے کہ دلالت النفس نظم کے ساتھ
 ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ نظم کے معنی کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ اور مصنف کا قول
 ختہ جو ہے تو اس کے ساتھ مقتضی خارج ہو جاتا ہے اسلئے کہ مقتضی لفظ ثابت نہیں ہوتا اور
 بلکہ شرعاً یا عقلاً ثابت ہوتا ہے۔ اور مصنف کا قول (و لکنہ غیر مقصود ولا سبب لہ النفس) جو ہے
 تو اس کے ساتھ عبارتۃ النفس خارج ہو جاتی ہے اسلئے کہ عبارت اپنے مدلول کیواسے
 مسوق اور مقصود ہے۔ اور مصنف کا قول لیس بظاہر من کل وجہ جو مستقر تو خارج
 عبارتۃ النفس میں زیارتی تاکید ہے اور تعریف کے واسطے تو ضیح ہے اگرچہ اس قول
 کی حرف احتیاج نہیں ہے یعنی (ما ثبت بنظم النفس لفظ) من وجہ ظاہر ہے اور من وجہ

ظاہر نہیں ہے جیسا کہ ایک انسان نے اپنی نظر کے قصد کے ساتھ ایک انسان کو دیکھا
 اور اس کے ساتھ اس شخص کو جو اس کے عین اور شمال میں ہے گوشت چشم سے غیر
 القات اور بلا قصد دیکھتا ہے تو اول انسان بمنزل عبارت کے ہے و ثانی انسان
 بمنزل اشارت کے ہے ہم بقولہ تعالیٰ و علی المولود لہ رزق من و کسوتہن ت اور مولود
 پر کہ والد کا باپ ہے مرضعات کا رزق اور مرضعات کا لباس ہے شہش یہ عبارت اور اشارت
 معا و نون کی مثال ہے اور ضمیر میں کی ون والدات کی طرف راجع ہے کہ والد تعالیٰ
 کے قول (ووالدات برضن اولادہن حولین کالمین) میں مذکور ہیں اگر اس قول کے ساتھ
 عورت کے نفقہ و کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ عورت مرد کی زوجہ اور منکوحہ
 ہے تو اس میں مضائقہ نہیں ہے۔ اور اگر نفقہ و کسوت کا ایجاب اس وجہ سے مراد ہو کہ
 وہ مرد کے والد کی مرضعہ ہے تو یہ قول اس امر پر عمل کیا جاوے گا کہ وہ عورتین مطہقہ میں اور
 ان کی حدت متفقہ ہے بہر تقدیر ہم سبق لاثبات النفقہ و فیہ اشارہ الی ان النسب الی لبار
 ت یہ کلام سوا سے سیاق کیا گیا ہے کہ مرضعات کا نفقہ مولود کے باپ کے ذمہ ہے
 اور اس کلام میں اس طرف اشارہ ہے کہ نسب باپ کی طرف ہے شہش اس لئے کہ اس
 قول کا یہ معنی ہے (و علی الذی ولد الولد لاجلہ رزق الوالدات و کسوتہن مولودہ کی طرف
 لام اختصاص کی جو نسبت ہے اسکے ساتھ یہ بھی پایا جاتا ہے کہ باپ وہی شخص ہے کہ
 اس نسبت کے ساتھ مختص کیا گیا ہے بخلاف لفظ والد اور اب کے کہ لفظ والد اور اب
 مولود کے معنی پر دلالت نہیں کرتا ہے اس لئے کہ اس ہر ایک لفظ میں لام اختصاص
 نہیں ہے۔ اور ایسا ہی لفظ مولود اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ باپ کے واسطے
 حق ملک اس کے والد کے مال میں حاجت کے وقت ہے اس لئے کہ ولد باپ کا
 ملوک ہے اور اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ والد کے ساتھ اس کے والد کے نفقہ میں کوئی

عبارت النفس اور اشارہ النفس معاً
 نہ عیدت النفس اور اشارہ النفس معاً
 انفس کی تفسیر صحیح کر کے
 عبارت کر سکتے ہیں
 علی اور باپ کی اپنی طرف
 ورنہ کامل و درجہ پانچویں
 باب ۱۱

شاکر نہیں ہوتا ہے جیسا کہ ولد کی اس نسبت میں والد کے ساتھ کوئی مشاک نہیں
 ہوتا ہے ہم نے اس کل کی تفصیل نفسیہ احمدی میں کر دی ہے ہم وہاں سواری ایجاب
 حکم بات الاول احسن معارضت اور یہ وال عبارت انص اور وال باشارۃ انص
 ایجاب حکم میں برابر ہیں یعنی نفس ایجاب حکم میں اگرچہ بعض مواضع میں اشارت ولالت
 ایک ہے مگر یہ کہ اول احسن ہے تعارض کے وقت کہ اول کی ولالت اقویٰ ہے
 جیسا کہ اشارت کے ساتھ ثابت ہوا کہ نسب آیا کی طرف ہے جو کچھ باپ سے وہی بیٹا ہی
 ہے اگر باپ قرشی ہے تو بیٹا ہی قرشی ہے جس لئے عبارت اور اشارۃ دونوں نے
 ہر ایک مراد قطعی الدلالت ہے۔ لیکن تعارض کے وقت عبارت اشارت پر ترجیح دیکھائی
 ہے مثال اسکی رسول علیہ السلام کا یہ قول عورتوں کے حق میں ہے (انہن باقصات
 عقل و دین) عورتوں نے پوچھا ہمارے عقل اور ہمارے دین کا کیا نقصان ہے
 رسول علیہ السلام نے فرمایا (الیس شہادۃ النساء مثل نصف شہادۃ الرجال) عورتوں نے
 کہا ہاں ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ عورتوں کے نقصان عقل سے
 ہے پھر رسول علیہ السلام نے فرمایا (قصۃ احد یکین شطروہ ہرانی قعر بیتہا لا تقوم ولا تقصی)۔
 ۱۵ یہ حدیث اس لفظ سے غریب ہے اس کو میں نے نہیں پایا اور شوکانی نے کہا ہے حدیث مشکوٰۃ
 لیکن شرط وہ کہ لا تقصی خودی نے مفاد میں کہا ہے اس لفظ کے ساتھ اس حدیث کی اصل نہیں ہے
 اور خودی نے کہا ہے اسکی اصل نہیں ہے باطل ہے انتہی اور یہی نے کہا ہے ہم نے اس حدیث کو نہیں پایا
 اور ابن الجوزی نے تحقیق میں کہا ہے کہ یہ نہیں چھانی جاتی ہے اور یہ صلیب شیعہ نے اقرار کیا ہے
 ایسا ہی نسخہ القدرین ہے لیکن شیعہ نے جو روایت کی ہے وہ موطا ہے ۱۶۔ اشرق
 ۱۷ تم عورتوں میں سے ایک عورت اپنے مکان کے کڑے میں نصف ماہ یا کم نصف ماہ سے بیٹھتی ہے
 ۱۸ روزہ رکھتی ہے اور نماز پڑھتی ہے۔ ۱۹

عورتوں نے کہا ہاں ایسا ہی ہے رسول علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ عورتوں کے نقصان
 دین سے ہے یہ حدیث اگرچہ عورتوں کے دین کے نقصان کے واسطے مسوق ہے
 لیکن اس حدیث سے اشارہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ دن ہیں اس لئے
 کہ لفظ شطر اصل لغت میں نصف کے واسطے موصوع ہے اور اس حدیث کے ساتھ
 امام شافعی نے اس باب میں تسک کیا ہے کہ اکثر حیض کی مدت پندرہ روز ہے لیکن
 یہ حدیث اس حدیث کے ساتھ معارض ہوتی ہے کہ روایت کیا گیا ہے رسول علیہ السلام
 نے فرمایا ہے (اقل الحيض للحجرات الكبر والقيش ثلثة ايام وليلاتها واكثره عشرة ايام) یہ حدیث
 اس سے ہے کہ اکثر مدت حیض کی دس دن ہیں عبارت ہے پس عبارت اشارہ پر ترجیح
 دینی ہے ہم ولا اشارہ عموم کا للعبارة اور اشارت کے واسطے عموم ہے جسے
 کہ عبارت کے واسطے عموم ہے کہ دونوں میں دلالت لغتی ہے و لفظ شطر اپنے معنی کے ساتھ
 ہو سکتا ہے جبکہ معنی کا عموم ہوا تو اس میں تخصیص جاری ہو سکتی ہے پس اس لئے کہ
 عبارت اور اشارت دونوں سے ہر ایک نفس نظم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے پس یہ
 احتمال ہوتا ہے کہ ان دونوں سے ہر ایک خاص ہو اور یہ احتمال ہوتا ہے کہ ان دونوں
 سے ہر ایک عام مخصوص البعض وغیرہ ہو۔ اور مثال اشارہ ان مخصوص البعض کی امتداد
 کا قول (ولا تقولوا لن يقبل في مبيل الاموات) ہے اس لئے کہ یہ قول علوی و رباست

سے تمام اس حدیث کا یہ ہے (فاذا زاد فني مستحاضة) اس حدیث کو دو قسمنے ہو گا۔ سے روایت
 کیا ہے اور کہا ہے کہ اسکی اسناد میں عبداللہک ہے کہ مجہول ہے اور علامہ ابن کثیر ضعیف ہے اور
 عبداللہ ابن مسعود سے روایت کیا ہے (الحیض ثلث واربع خمس وست وسبع وثمانية وتسعة وعشرة من الايام
 فاذا جاء وقت العشرة فني مستحاضة) اور اس حدیث کو بسبب حسن بن دینار کے ضعیف کیا ہے اور دوسرے طرق
 سے بیان کی گئی ہے اور میں حوالہ ہے ۱۲ - اشراق الانصاب ۱۲

شہد کے واسطے سیاق کیا گیا ہے لیکن اس قول سے اشارۃ یہ سمجھا جاتا ہے کہ مقتول
فی سبیل اللہ پر نماز نہ پڑھی جاوے اس لئے کہ وہ زندہ ہے اور زندہ پر نماز نہیں پڑھی جاتی ہے
پھر اس قول سے حمزہ خاص کر لئے گئے یمن حمزہ پر رسول علیہ السلام نے ستر نماز میں پڑھیں
اور یہ کل امام شافعی کی رائے پر ہے لیکن ہماری رائے پر اشارت مخصوص البعض کی مثال
وہ ہے کہ کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عموم قول (و علی الملوک و لہ) سے ولہ کی جارہی ہے
ساتھ باپ کی وطنی خاص کی گئی ہے پس جاریہ وید کے ساتھ وطنی حلال نہو کی ہیئت تک کہ
باب پر جاریہ کی قیمت واجب ہوگی اس قول پر کہ معروف ہے ہم و اما الثابت بدلائل النقص
فما ثبت بمعنی النقص لئلا ما اجتمعت لکن دلالت النقص کیساتھ ثابت وہ ہو کہ بواسطہ علت نقص ثابت ہو رہا ہو
لغت نہ از روی اجتماع اس قید قیاس خارج ہو گیا شمس مصنف نے اس جگہ طبعی عبارات اور اشارت عدل کی ہر اور بیان قیاس
کہ اسطور فرمایا مال استدلال بدلائل، منفی لفظ ثابت لیکن یہ مسامحہ قہر بخدا سلام پر اس لئے کہ یہی وہ استدلال و بدقوت کو ذکر کر
میں اور استدلال اور وقوف مجتہد کا فعل ہے اور یہی وہ عبارت اور اشارت کو ذکر کرتے ہیں
اور عبارت اور اشارت حقیقۃً اقسام نظم سے ہے۔ اوکھی رہ ثابت با عبارت اور بال اشارت
کو ذکر کرتے ہیں اور ثابت حکم کے صفات سے ہے و ضعیف مقصود کے بعد اس میں کچھ
ضرر نہیں ہے بہ تقدیر مصنف کے قول بمعنی النقص کے ساتھ عبارت اور اشارت
دونوں خارج ہو گئے اور معنی النقص کے ساتھ النقص کا لغوی معنی موضوع لہ مراد نہیں ہے بلکہ
اوسکا التزامی معنی مراد ہے جیسے کہ تانیف سے ایلام ہو اور مصنف کا قول لئلا بمعنی النقص
۱۵ امام شافعی فرماتے ہیں کہ سیف ذنوب کی کو کرنے والی ہے پس شہید و نماز نہیں پڑھی جائیگی

مولانا محمد عبید اللہ

۱۶ یہ قول اس اثر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ کے مال میں باپ کو حق تک اس پر مولانا محمد عبید اللہ
۱۷ تانیف کا معنی موضوع لہ لفظان کے ساتھ نظم ہے اور تانیف کا معنی التزامی ہے کہ وہ ایلام اور نذر اس پر

سے تمیز ہے اور اسکے ساتھ اقضا اور محذوف خلیج ہو جائے تو میں اسے کہ مقتضی اور نفس
 دونوں شرعیاً با عقلاً ثابت ہیں اور مصنف کا قول لا اجتهاد مصنف کے قول لغت کیونکہ اسے تاکید
 ہو اور اس تاکید میں اس شخص پر ہوگا اور تمیز کیا ہے کہ دلالت النفس جو ہے وہ قیاس سے ہے لیکن
 قیاس خفی ہے اور دلالت جلی ہے یہ کیونکہ ہوگا اور حال یہ ہے کہ قیاس ظنی ہے قیاس پر
 کوئی واقف نہیں ہوتا ہے مگر مجتہد اور دلالت قطعی ہے وراثت کو یہ ایک شخص پر ماسان
 سے پہچانتا ہے اور یہی دلالت ماقبل شروع ہونے قیاس کے شروع سے ہے اور دلالت کا
 نکار نہ کرنا قیاس نہیں کرتے ہیں ہم کا لفظی عن التایف یوقف بہ علی حرمة الضرب بدون الاجتہاد
 اس اور یہ تافیف سے نہی کی مثل ہے الحدائق کا قول ولا نقل لہما اف باپ اور بان کو
 آف نکو نہی ہے اس نہی کے ساتھ حرمت ضرب پر بدون جہاد کے واقف کر دیا گیا ہے
 اس مثال میں تسلیم ہے اور اولی یہ ہے کہ مصنف یون کہتے (حرمة الضرب الذی یوقف
 علیہ من النہی عن التایف) اس مثال سے مقصود واضح ہے یعنی یہ کہ الحدائق کا قول
 (ولا نقل لہما اف) جو ہے تو اسکا معنی موضوع لفظ اف کے ساتھ نظم کرنے سے نہی ہے
 اور یہ معنی عبارة النفس سے ثابت ہے اور اسکا وہ لازم معنی کہ ایلام سے دلالت النفس پر
 اور وہ شے کہ معنی التامی سے ثابت ہوئی ہے وہ ضرب اور شتم کی حرمت ہے۔ اس
 مسئلہ کے متعلق وہ اشد شریعیہ کہ قوم نے ذکر کئے ہیں کتب مطولہ میں مذکور ہیں ہم واثبات
 یہ کالتایت بالاشارة لا عند الشریع یعنی یہ کہ دلالت بھی اپنے قطع ہونے میں اشارت
 کی مانند ہے لیکن تعارض کے وقت اشارت اولی ہے اور تعارض کی مثال التامی
 تھا لے کا قول (ومن قبلہ من اخطار فقہر رقیہ موتہ) ہے جبکہ اس قول نے عبارة النفس
 کیسیا تکفاره کو خاطر پر واجب کر دیا اور خاطر ازروے حال کے عام سے اولی ہے
 پس اولی یہ ہے کہ عام پر کفارہ واجب ہو کہ عام ازروے حال کے خاطر سے اعلیٰ ہے

لغة او شخص من خطا
 قتل کس شخص کو ایک شخص
 کو دیکھا اور اسکو خطا دیا اور
 ضعیف و شخص کو کسی شخص
 قتل کیا تو قتل خطا ہے
 پس قاتل کو ایک قاتل
 قاتل کو ایک قاتل

کے ساتھ امام شافعیؒ نے تک کیا ہے کہ عہد پر کفارہ واجب ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اس قول کا معارضۃ القیاس کا یہ قول کرتا ہے (و من یقتل مؤمناً مستمراً فجزاؤه جہنم خالداً فیہا) اس لئے کہ یہ قول اشارۃ النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عہد پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ جزا کافی چیز کا نام ہے اور یہی عہد امر ہے کہ کل جزا امر ہے بعض جزا امر نہیں ہے پس یہ معلوم ہوا کہ عہد کے واسطے جزا سو جہنم کے نہیں ہے۔ یہ امر اس میں کیا جائے گا کہ جبکہ ایسا ہے کہ عہد کے واسطے کافی جزا جہنم ہے تو عہد پر دیت اور قصاص واجب نہوتا اس لئے کہ ہم یہ جواب دین گے کہ جزا سے قصاص جزا سے محل ہے یعنی مقتول کی جزا ہے لیکن فعل کی جزا قتل خطا میں کفارہ ہے اور قتل عمد میں جہنم ہے اور اگر یہ امر تسلیم کر لیا جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ قصاص دوسری نص کے ساتھ ثابت ہوا ہے ہم ولما صح اثبات الحدود و الکفارات بدلالة النصوص و دون القیاس اس سبب سے کہ ولایت قطعہ ہے اور قیاس ظنی ہے تو اول یعنی ولایت کے ساتھ اثبات حدود اور کفارات کا صحیح ہو گا مانی یعنی قیاس کے ساتھ صحیح ہو گا اور یہ اس وقت ہو گا جس وقت قیاس غلط مستنبط کے ساتھ ہو گا لیکن جب وقت قیاس غلط مستنبط کے ساتھ ہو گا تو وہ قیاس قطعہ اور اثبات میں دلالت کا مساوی ہو گا۔ مثال اثبات حدود کی ولایت کے ساتھ حد زنا کا اثبات رجم کیساتھ اون مانع کے غیر پر کہ دن کے اور عبارت النفس ثابت ہوئی ہے اس لئے کہ مانع جہنم میں گئے مگر اس لئے کہ وہ زانی محض ہے مانع اس لئے جہنم میں گئے کہ ان کا نام مانع متاویہ من بی ستہ پس جو شخص زانی اور محض ہو گا وہ رجم کیا جائیگا۔ لیکن جہنم ہر زانی محض پر دوسری نص کے ساتھ بھی ثابت ہوا ہے اور قطاع الطريق کی حد کا اثبات اس شخص پر کہ قطاع الطريقیوں کا معائنہ ہے القہر تھامے کے قول (و لیون فی الارض فساوا) کی دلالت کے ساتھ ہے۔ اور

ابن عساکر نے کہا کہ اگر عہد پر کفارہ واجب ہے تو عہد پر کفارہ واجب نہیں ہے

ولایت النفس کیساتھ حدود و الکفارات کا اثبات

ویشاں اثبات کفارہ کی ولالت النفس کے ساتھ اثبات کفارہ کا اوس صورت پر کہ نماز
 رمضان میں عجاوہ کی گئی ہو اوس نفس کی ولالت کے ساتھ ہے کہ ایک اعرابی کے باب
 میں وہ نفس وارد ہوئی ہے جس وقت اوس اعرابی نے رمضان میں عجاوہ جمع کیا تھا اور
 اوس شخص پر کفارہ کا اثبات ولالت النفس کے ساتھ ہے جو اوس اعرابی کے سوا ہے
 ورجاع کا فعل کرے اسلئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہیں ہو اگر اوس کے صوم کے فساد
 کی وجہ سے اس واسلئے کفارہ واجب نہیں ہو کہ وہ مخصوص اعرابی ہے یا جمل سے اور
 کفارہ کا اثبات اوس شخص پر کہ اوستے عجاوہ کا پیاسے یا پیاسے اوس نفس کی ولالت کے
 ساتھ ہے جو کہ جماع کے باب میں وارد ہوئی ہے اسلئے کہ اعرابی پر کفارہ واجب نہیں
 ہو اگر اس وجہ سے کہ جماع صوم کے واسلئے کامل انساو ہے نہ اس واسلئے کفارہ واجب
 ہو کہ نفقہ جماع ہے پس جو فعل کہ کل اور شرب اور جماع کی قسم سے ہے اور اوس میں صوم

۵۔ یہ حدیث ہے کہ جو بڑا بڑا نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمعہ بیٹھے تھے آپ کے
 پاس ایک مرد آیا اور اوس نے کہا میں ڈاک ہو گیا آپ نے دریافت فرمایا تجھ کو کیا ہوا اس نے کہا کہ میں روزہ میں پختی
 عورت لیتا تھا جماع کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس سے پوچھا تو ایک غلام آزاد کر سکتا ہے اوس نے
 کہا نہیں آپ نے پوچھا تو میں دو مہینے کے پیاسے روزے رکھنے کی طاقت ہے اس نے کہا نہیں آپ نے
 پوچھا ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلا کر دے گئے کہ انہیں آپ نے اوس سے فرمایا بیٹھ جا اور آپ نے کچھ دیر کی اور ایک بڑے
 جوان میں قدمے اور ریافت یا سائل کہاں ہے سائل نے کہا حاضر ہوں آپ نے فرمایا یہ ترے اور تصدق کر دے
 کہ کیا آپ سے زیادہ محتاج شخص کو دونوں والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے کوئی امت زیادہ محتاج نہیں میں نے ہی
 میرے والدین سے کہہ دیا کہ آپ کے سامنے کے ذمہ مبارک خیر ہو گئے ہیں اس سے آپ نے فرمایا کہ آپ نے
 ان کو بہتر کر دے اس حدیث کی معنی میں تخریج کی ہے نہ یہی کہ ہے یہ شخصیت اوس شخص کیسے
 خاص تھی اس واسلئے ہاں کی روایت میں واقع ہوا ہے (کل منک و عیالک ولا یجوز لک احد بعدک) یہ زیادتی اس

افساد ہے اور میں کفارہ واجب ہوگا جماع کے ساتھ محقق نہیں ہے امام شافعی نے اس ولایت کا انکار کیا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا اگر جماع کے ساتھ امام شافعی کے نزدیک وجوب کفارہ کی علت قضا بصدوم نہیں ہے بلکہ فقط جماع تام علت ہے۔ اسلئے علمائے کبار نے کہا ہے کہ ان احکام کی مثال کا ولایت میں شمار کرنا مستحسن نہیں ہے اسلئے کہ امام شافعی نے باوجودیکہ اہل سان سے ہیں اس بات کو نہیں جانا پس یہ یاق ہے کہ ایسے مثال قیاس کے باب میں شمار کئے جائیں مثل اس اختلاف کے ہمارے اور امام شافعی کے کثیر خلافت ہیں ہم واثابت یہ لایا محتمل التخصیص لہذا لعمومہ لست اور ولایت النفس کے ساتھ ثابت تخصیص کو قبول نہیں کرتا ہے اسلئے کہ اسکے واسطے عموم نہیں ہے ہر شے اسلئے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض سے ہے اور یہ وہ مسئلے ہے کہ موضوع کہ تو لازم ہے یہ لفظ نہیں ہے اور اسلئے کہ علت مثلاً جیسے اوی ہے جس وقت اوی کا علت ہونا حیرت کے واسطے ثابت ہوا تو یہ امر محتمل نہ ہوگا کہ اوی غیر علت ہے اسلئے کہ اوی پالی جاسے اور حیرت نہ پالی جاسے پس جہاں کہیں علت پالی جاسے گی حیرت پالی جائیگی مکان نام نہیں ہوگا ہم واما الثابت یا مقتضار النفس ثمالی نفس الا بشریہ لہذا فان ذلک مراد مقتضیہ النفس بصورتہ ما تادہ فصار ذلک مقتضیہ النفس بواسطہ لقتضی مکان کا ثابت یا نفس مت یکن ثابت حاشیہ ص ۱۳۷۔ اس حدیث کے حلق سے کسی حقین میں نہیں پائی گئی اور نہ ہر نفس کی رو سے نقد کفر الہی تک اس خصوصیت پر ولایت کرتی ہے ۱۲۔ شرابی

یہ مقدمہ سوال کا جواب ہے تقریر دیکھیں کہ جہاں کہیں علت پالی جاسے گی حیرت پالی جائیگی یہ عموم ہوگا اور حاصل دینے پر سب کو یہ شمول باعتبار شمول مشاطہ کے ہے یعنی علت کے شمول کی وجہ سے نفس فقط عموم پر وال نہیں ہے اس شمول کا نام اصطلاح میں عموم نہیں ہے ۱۰۔ مولانا محمد عبد الباقی

بدلالة النص وہ معنی ہے کہ نص اوس معنی کو عمل کی جائے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ
 معنی نص پر مقدم ہوا ہو کہ وہ معنی ایک ایسا امر ہے کہ نص اوسکی مقتضی ہوئی ہے اوس
 معنی کی صحت کے واسطے کہ نص اوسکو متناول ہے یعنی بدلول مطابق نص کی
 واسطے پس یہ معنی موقوف علیہ نص کی طرف مضاف ہوا ہوا اسلئے اقتضا کرنے والے کے
 جبکہ یہ موقوف علیہ نظم کا معنی ہے پس یہ مثل ثابت نہیں ہوا اس عبارت میں
 ورتوجہ بین میں اور دونوں توجہات سے ایک توجہ یہ ہے کہ اقتضا بالنص کے ساتھ
 جو معنی ثابت ہے وہ مقتضی اسم مفعول ہے اور اقتضا مصدر ہے کہ مقتضی کے معنی میں جو
 اسکا یہ معنی ہے اوالا مقتضی فاعل النص الا بشرط تقدم علی نص اسلئے کہ یہ
 مقتضی ایک ایسا امر ہے کہ جس معنی کو وہ متناول ہے اوس کی صحت کی وجہ سے
 نص نے اوس کا اقتضا کیا ہے پس یہ مقتضی ہوا اسلئے اقتضا کے نص کی طرف مضاف
 ہو گیا پس اس وقت مصنف کا قول مقتضی سے اقتضا ہوگا اور لفظ تقدیر کا نسخہ کہ مصدر
 ضمیر کی طرف مضاف ہے فعل ماضی سے جو لفظ تقدم ہے اول ہوگا مصنف کا یہ قول
 فاعلم لایس الا مقتضی کی تعریف ہوگا اور اوس حکم کے واسطے کہ مقتضی کے ساتھ ثابت ہو
 تعریف ہوگا پس اپنے قرین یعنی الثابت بدلالة النص کا مخالف ہوگا۔
 ورو دوسری توجہ یہ ہے کہ اقتضا جو مصنف کے قول میں واقع ہے سے مقتضی ہے
 اور یہ اوس حکم کی تعریف ہے جو مقتضی کے ساتھ ثابت ہے مقتضی کی تعریف نہیں
 ہے اور مقتضی کا قول تقدم مصدر فعل ماضی ہے اور یہ معنی ہے اوالا انکار ثابت
 مقتضی النص فاعل النص الا بشرط تقدم ورتب النص ورتب مقتضی اسلئے
 کہ یہ شرط ایسا امر ہے کہ نص نے اوس معنی کی صحت کے واسطے کہ نص اوسکو متناول
 ہے اسکا اقتضا کیا ہے پس یہ حکم کہ ہم اسکی تعریف کرتے ہیں نص مقتضی کی طرف ہوا اسلئے

مقتضی مضامین ہو گیا اس لئے کہ نص مقتضی مقتضی پر وال ہے اور مقتضی نص کے حکم پر وال ہے پس اس وقت مصنف کا قول (فان ذلک امر) مصنف کے قول (الا بشرط تقدم) کی دلیل ہو گا اور مصنف کے قول (فان لم یصل النص) کا حمل بواسطہ قول مصنف (فصار خبراً) کے مصنف کے قول (روا انما ثبت) پر ہو گا ورنہ (فان لم یصل) اور (روا انما ثبت)

کے در بیان ارتباط نہیں ہے ہم علامت ان نصیح بہ الذکر ولا یغنی عنہ ظہورہ بکلمات محذوف است اور مقتضی کی علامت وہ ہے کہ بسبب اس کے مذکور صحیح ہو اور لغو نہ ہو اور ظہور کے نزدیک بخلاف محذوف کے کہ محذوف کے ظہور کے نزدیک مذکور متغیر ہو جاتا ہے شش یعنی مقتضی کی علامت یہ ہے کہ اس کے ظہور کے وقت مقتضی متغیر ہو جائے

جیسے کہ قایل کا قول (ان اکلت نبتی حرم) ہے جس وقت مقتضی مقدر کیا جائیگا اور قایل سطور پر کہ (ان اکلت طعاماً) تو باقی کلام اپنی سنت سے لفظ اور معنی میں

متغیر ہو گا بخلاف محذوف کے کہ جس وقت محذوف مقدر کیا جائیگا تو کلام اپنے سنت سے منقطع ہو جائیگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول (روا سال القرۃ امین) سے جس وقت منقطع

مقدر قرار دیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا (روا سال لہ القرۃ تو قرۃ سے سوال ہل قرۃ کی طرف متحول ہو جائیگا اور لفظ قرۃ کی اعواب نصب سے جرک طرف متغیر ہو جائے گی۔

لیکن یہ دونوں قاعدے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منتقض ہو جائے ہیں (فقلت انہ یبصاک) الحجۃ فانہ یبصک منہ اثنا عشرہ عیناً) اس لئے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا قول (فضرب فانشق العجر فانفجرت) مقدر مانا جائے گا تو اس کے مقدر ماننے سے باوجود کیہ محذوف ہے

باقی کلام متغیر ہو گا اور دوسرے قایل کہے اس قول کے ساتھ وہ قاعدہ منتقض ہو جائے

ہیں (راحتی عبدک فی بالفت) اس لئے کہ اگر اس قول میں یہ مقدر مانا جائے اور یوں کہا جائے (رب عبدک عنی وکن وکیل بالاعناق) پس اس وقت کلام متغیر ہو جائیگا باوجود کیہ یہ مقتضی

نص مقتضی مضامین ہو گیا اس لئے کہ نص مقتضی مقتضی پر وال ہے اور مقتضی نص کے حکم پر وال ہے پس اس وقت مصنف کا قول (فان ذلک امر) مصنف کے قول (الا بشرط تقدم) کی دلیل ہو گا اور مصنف کے قول (فان لم یصل النص) کا حمل بواسطہ قول مصنف (فصار خبراً) کے مصنف کے قول (روا انما ثبت) پر ہو گا ورنہ (فان لم یصل) اور (روا انما ثبت)

اس لئے کہ مخاطب اس وقت اعتناق عبد امر کے ساتھ ہو جائیگا اور قبل اسکے
اعتناق عبد امور کے ساتھ ماموتہا وہ فرق کہ مقتضی اور مخذوف کے
درمیان ذکر کیا ہوا اسکی نظائر کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ مقتضی اور مخذوف کو درمیان فرق یہ ہر کہ مقتضی
شرعی ہوا اور مخذوف لغوی ہوا اور لغوی کی امثال یعنی عقلی ہوا اور کہا گیا ہے کہ مقتضی اور مقتضی دونوں
میں ارادہ کئے جاتے ہیں ثبوت مخذوف کے کہ مخذوف میں مراد مخذوف ہوتا ہے غیر مخذوف مراد نہیں ہوتا
اور حاصل کلام یہ ہے کہ مخذوف بقدر حکم من ہوا ہے اور معنی کی دلالت میں عبارت اور اشارت اور
دلالت اور اقتضا سے خالی نہیں ہوتا ہے۔ اور کوئی قسم ان اقسام اربع سے خارج
نہیں ہے مگر مثلاً الامر بالتحریر للکفر مقتضی للملک ولم یذکرہ است اور مقتضی کی مثال
تحریر رقبہ کے ساتھ امر کفارہ دینے کے لئے ملک کا مقتضی ہے اور ملک کو ذکر نہیں
کیا ہے شہ ظاہر یہ ہے کہ تحریر رقبہ کے ساتھ جو امر ہے اللہ تعالیٰ کا قول (تحریر
رقبہ ہے) اس لئے کہ یہ قول اس ملک کا مقتضی ہے کہ غیر مذکور ہے گویا اللہ تعالیٰ نے
یوں فرمایا ہے (تحریر رقبہ مملوک لکم) اس لئے کہ عبد غیر اور حر کا اعتناق صحیح نہوگا۔ پس (تحریر
رقبہ مقتضی ہے اور مملوک لکم مقتضی ہے اور مقتضی کا حکم جو ملک ہے اس مقتضی کے
ساتھ ثابت ہے کہ وہ مقتضی کیساتھ ثابت ہوا ہے اور کہا گیا کہ امر تحریر رقبہ کیساتھ مراد قابل کا قول (اعتن بم)
عنی بالغ ہوا۔ اس لئے کہ یہ امر معنی ہے کہ مقتضی ہوا گویا قابل (یعنی کہا) (یعنی عبد کن) کوئی بلا اعتناق
جبکہ بیعت مقتضی ثابت ہوگی تو اس بیعت میں نفس بیعت کے شرائط شرط نہیں کئے جائیں گے
پس یہ بیعت ایجاب اور قبول سے مستثنی ہوگی۔ اور اس بیعت میں خیار روایت اور عیب اور

لے خیار روایت وہ خیار کہ شرعی ہے اس لئے ثابت ہونا چاہیے کہ جس وقت شرعی بیعت کو دیکھو اور اس سے
شرکے وقت بیعت کو نہ دیکھا ہوا وہ خیاب عیب وہ خیاب کہ بسبب غلط عیب کے ثابت ہو بیعت میں یا شرک میں اور خیاب شرک وہ خیاب
کہ تین دن کی شرط کے ساتھ ثابت ہوا شرعی روایات میں تراویح وغیرہ کی تفصیل کتب فقہین میں ہے مولانا محمد عبد الحلیم

شرح جاری ہوگی بلکہ اس سے بین اعتناق کے شرائط شرط کئے جائینگے کہ امر مکلف ہو اور اعتناق کے واسطے دل ہو پس یہ امر صبی اور مجنون سے صحیح ہوگا۔ اس صورت پر امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر قایل ہے (اعتق عبدک عنی) بنیر ذکر الف کے کما تو یہ قول قبول ہے کہ متفق ہوگا جیسا کہ اول قول سے بیع کا اقتضا کیا ہے۔ اور یہ قبض سے مستثنی ہوگا جیسے کہ بیع ایجاب اور قبول سے مستثنی ہے بلکہ بیع سے اولیٰ ہے اس لئے کہ یہ کے لئے قبض شرط ہے اور ایجاب اور قبول سے بیع کا کرن سے جیکہ کرن نے سقوط کا احتمال رکھتا ہے تو شرط سقوط میں اولیٰ ہوگی۔ ولیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ بیع میں ایجاب اور قبول اس قبیل سے ہے کہ سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ تعاملی میں ہے بخلاف قبض کے بیہ میں کہ قبض کسی حال میں سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے م

والا بیت سنہ کا ثابت بدلائل انص الا عند المعارضۃ یعنی دلالت النفس اور اقتضار النفس دونوں ایجاب حکم قبضی میں برابر ہیں مگر دلالت النفس معارضہ کے وقت اقتضار النفس پر ترجیح ہوتی ہے مثال اسکی رسول علیہ السلام کا قول حضرت عائشہ کے ساتھ (صلیٰ اللہ علیہ وسلم) تو صبی

۱۵ تعاملی کا مسئلہ متادل وراخذ ہے تعاملی یوں ہے کہ دو شخصوں سے شریعت پر اتفاق کیا پر شریعتی شیئ کو بایں کی رضا سے لے اور چلا جائے اور شریعتی یا بایں کو شریعت سے دے دے اور بنیر تسلیم بیع کے چلا جائے صحیح ہے کہ بیع لازم ہوگی یہ اس لئے ہے کہ درکاشن معلوم ہو لیکن گوشت روٹی میں شریعت کے بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے اب یہی الخیار میں ہے ۱۰ مولانا محمد عبید اللہ

۱۶ تحت الحاکم والقنصل الذلک باطراف الاصلیٰ والاظفار مع نصب الید علیہ منی ذہب اثر وخطائی سے کہا ہے کہ قرص کی مثل یہ ہے کہ پتھر کو دو انگلیوں میں پکڑ کر زور سے دے اس کا تختہ پتھر ہوتا ہے فرض یہ ہے کہ یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ غریب ہے اسی طرح ذہبی سے شریعت میں کسی سے اور اس کا بیت ہو کہ شریعت کی حدیث ہے کہ ایک حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے فرمایا

ثم غسله بالماء من بعد قول افتصار النص کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ
 نجس شے کا بغیر پانی کے دھونا مایعات سے جائز نہیں ہے اسلئے کہ اس حدیث نے
 جس وقت دھونے کو پانی کے ساتھ واجب کہا ہے پس اسکی صحت اس امر کی مقتضی ہے
 کہ دھونا بغیر پانی کے جائز نہ ہو لیکن یہ قول بعینہ دلالت النص کے ساتھ اس امر پر دلالت
 کرتا ہے کہ نجس کا دھونا مایعات کے ساتھ جائز ہے۔ اور یہ اسواسطے ہے کہ وہ معنی جو
 لفظ غسل سے ماخوذ ہے اسکو ہر ایک جانتا ہے کہ وہ تطہیر ہے اور یہ تطہیر دونوں کے
 ساتھ یعنی پانی اور مایعات کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ کیا تم متنبہ دیکھتے ہو کہ جس شخص
 نے ثواب نجس کو پانی میں ڈالا تو پانی کے استعمال کے واسطے ثواب کے باب میں
 مواخذہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مقصود جو ہے وہ نجاست کا ازالہ ہے وہ ہر حال میں
 حاصل ہے یعنی کپڑے پر پانی ڈالا جائے یا کپڑا پانی میں ڈالا جائے دونوں صورتوں
 میں کپڑا پاک ہو جائیگا پس ولایۃ النص انتصار النص پر ترجیح دینی اور وہ جو کچھ کہا گیا ہے
 کہ دلالت النص اور افتصار النص کے تعارض کی مثال نصوص میں نہیں پائی گئی یہ قول
 قلت متبع سے ہے ہم ولا عموم کہ عنہ ثبات اور ہم سے نزدیک مقتضی کے واسطے عموم

۱۵۲

حاشیہ صفحہ ۱۹۱۔ (۱) اولاً اصحاب ثواب احدین اللہ من الخیرۃ فلتقر صمد ثم لتغسلوا ثم لتغسلوا فیہ علیہ اور
 ابن ماجہ اور نسائی سے ام قیس سے تخریج کی ہے ام قیس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کپڑے پر لگے ہو
 اپنے فریاد غسلیہ بالماء والہ رو مکیہ و یوسف علیہ اور زیدی سے اس سے تخریج کی ہے اس عورت کے جواب
 میں کہ اس عورت نے عقیق کے خون سے سوال کیا تھا اپنے فریاد صیدۃ ثم اقر صیدۃ بالماء ثم شیعہ و علی نیہ
 اور اس طرح امام محمد بن علی بن ابی حار و زیدی سے کتاب التفتی میں تخریج کی ہے ۱۷

اشراق الابصار

۱۵۲ مایہ برہنہ کہ قین ہر شے روغن اور سرکہ کرۃ اغیاث

نہیں ہے شمسائے کہ عموم اور خصوص الفاظ کے عوارض سے من اور مقتضی معنی ہے
لفظ نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقتضی میں عموم اور خصوص جاری ہوتا ہے۔
اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وہ اس مخدوف کی مانند ہے کہ جو عبارت میں مقدر ہوتا ہے
اور یہ وہ اصل کبیر ہے کہ امام شافعیؒ کے اور ہمارے درمیان مختلف ہے۔ اس اصل پر
احکام متفرع ہوتے ہیں۔

یہ اعتراض کیا جائے گا کہ قایل کا قول (اعتق عبیدک عنی) جو ہے مع کا مقتضی ہے اور
یہ کل عبید کو عام ہے اس لئے کہ ہم ہر جواب دین گے کہ یہ قول رب عبیدک عنی ثم کن کبلی
باعنا قوم کے معنی میں ہے پس عبید عبارت میں صریح مذکور ہیں سو اسے یہ عام ہوگا
ہم متنی اذ قال ان اکلک فعبیدی حرر ذی طعاما دون طعام لا یصدق ت
مقتضی کے واسطے عموم نہیں ہے تاکہ تخصیص کیجئے یہاں تک کہ اگر قایل تے ان
اکلت فعبیدی حرر یعنی اگر میں کھاؤں تو میرا عبید حر ہے اور اس کے خاص طعام
کی نیت کر لی اور وہ سرے طعام کی نیت نہیں کی پس قایل کی تصدیق نہیں کیجائیگی
شمس ہمارے نزدیک نہ دیانہ اور نہ قضاء اس لئے کہ طعام ناشی نہیں ہوتا ہے مگر امتناع
اکل سے اس لئے کہ اکل بدون ماکول کے نہیں ہوتا ہے پس طعام عام ہوگا پس طعام
بعض ماکولات کی تخصیص کو قبول کرے گا۔ لیکن قایل کا حث ہر ایک طعام کیساتھ
جو ہوگا تو یہ حث ہوگا مگر اس وجہ سے کہ اکل کی مابیت کا وجود ہے اس سبب سے
حث ہوگا کہ طعام عام ہے اگر قایل نے ان اکلک طعاما کما یا (اکل) کما تو
ہر ایک طعام کے ساتھ حث ہوگا اور قایل کی تصدیق نیت تخصیص طعام میں کیجائیگی
یعنی بعض طعام اور اکل میں تصدیق کیجئے گے اس لئے کہ طعام اس وقت میں ملحوظ
ہے۔ لیکن اس مثال کی ابراہیم شخص کے قول پر جو کہ مقتضی میں یہ شرط کرتا ہے کہ

کہ مقتضی شرعی ہو مشکل ہے اسلئے کہ اس جگہ مقتضی عقلی ہے اسلئے کہ جو شخص شرع کو
 نہیں جانتا ہے وہ طعام کی طرف جو اقتضائے عقل سے ہو اسکو جانتا ہے اور اولی یہ ہے کہ
 یون کہا جائے کہ مقتضی یا شرعی ہو یا مقتضی عقلی ہو اور محدث وقت لغوی ہو مگر الاذات قال انت
 طالق او طلقک دونوں تلمذ لایصح است اور مثل ان اکلمت کی یہ سلسلہ ہے کہ جس وقت
 زوج نے اپنی عورت سے (انت طالق یا طلقک) کہا اور تین طلاقیں کی نیت کر لی
 تو اسکی نیت صحیح نہوگی مگر مقتضی کے عام ہونے پر یہ دوسری تقریب ہے۔ اسلئے
 کہ قابل کا قول (انت طالق) یا (طلقک) خبر ہے اور یہ خبر صحیح نہوگی مگر اس وقت کہ اس
 خبر پر زوج کی جانب سے طلاق سابق ہو تاکہ یہ قول طلاق سابق سے خبر ہو جائے اور فی الواقع
 زوج سے طلاق واقع نہیں ہوئی جو پس نصیح کلام اور اس کے صدق کی ضرورت کیواسطے ہوتے ہیں
 لہذا کہ زوج نے قبل اس قول کے زوجہ کو تحقیق طلاق دی ہے اور یہ قول طلاق سابق
 سے اخبار ہے گویا زوج نے اول میں یون کہا ہے (انت طالق) لانی طلقک قبل
 (ہذا) اور وہ طلاق جو قابل کے قول (انت طالق) کے ضمن میں بحسب لغت مضموم ہوئی
 ہے وہ وہ طلاق ہے جو عورت کا وصف ہے نہ وہ تطلیق جو زوج کا فعل ہے پس
 تطلیق کا ثبوت زوج کی جانب سے ہوگا مگر اقتضائے پس اس تطلیق میں ثلث اور اثنین کی
 نیت صحیح نہوگی اسلئے کہ صحت عوام کے واسطے ایک طلاق کافی ہے لیکن قابل کا قول
 طلقک جو اگرچہ یہ اس تطلیق پر دل ہے کہ وہ متکلم کا فعل ہے لیکن یہ مصدر ماضی پر دل ہے نہ
 حادث فی الحال پر دل نہیں ہے پس مصدر حادث فی الحال ثابت ہوگا مگر اقتضائے شرع
 سے پس اوس میں ثلث اور اثنین کی نیت صحیح نہوگی۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ
 قابل نے ثلث اور اثنین سے جو نیت کی ہے وہی طلاق واقع ہوگی اسلئے کہ قابل کا
 قول طلاق پر دلالت کرتا ہے پس قابل کی نیت ثلث اور اثنین میں عمل کرے گی مگر

اس مسئلہ کا
 جواب یونہی ہے
 جو صحیح ہے
 محض کی نیت
 ہے نہ عینی
 ہر شے کی نیت
 کی نیت

قوله طلقی نفسک و انت باین علی اختلاف التخریج است اور انت طالق میں عدم وقوع
 طلاق ثلث کا خلاف حکم طلقی نفسک اور انت باین کے ہے کہ ن و نون قولون
 میں ثلث کی نیت صحیح ہے اور انت باین میں اختلاف تخریج سے شش یعنی (طلق نفسک
 کی تخریج صحت نیت ثلث میں علیحدہ ہے۔ اور انت باین کی تخریج صحت نیت ثلث میں علیحدہ ہے لیکن طلقی نفسک
 کی تخریج وہ امر کہ لغو مصدر پر دلالت کرتا ہے اور مصدر لفظ فروع ہے کہ واحد پر واقع ہوتا ہے
 اور نسبت کے وقت ثلث کا محتمل ہوتا ہے پس مصدر مقتضی نہیں ہے تاکہ اس میں
 عموم جاری ہو۔ لیکن تخریج (انت باین) کی یہ ہے کہ بنیوت و نون سے بنیوت
 خفیہ اور غلیظہ جس وقت قایل نے بنیوت غلیظہ کی نیت کی اور وہ ثلث ہے تو تحقیق
 قایل نے لفظ باین کے دو محمولوں سے ایک کی نیت کر لی پس نیت صحیح ہوگی اور
 یہ امر کسی شے میں متمم عموم سے ہوگا اور انت باین کی تخریج کی مثل (طلق نفسک)
 میں مقصور ہوگا اسلئے کہ طلاق شامل نہیں ہوتی ہے مگر افراد کو جو واحد اور اثین اور ثلث
 ہے طلاق و نون خفیہ اور غلیظہ کو عرف میں شامل نہیں ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ
 مستف کے قول (علی اختلاف التخریج) کا معنی یہ ہے کہ ہماری تخریج علیحدہ ہے
 اور امام شافعی کی تخریج علیحدہ ہے پس ہماری تخریج وہ ہے جو ہم نے بیان کیا اور امام
 شافعی کی تخریج یہ ہے کہ یہ کل مقتضی ہے اور اس میں عموم جاری ہوگا پس اس میں ثلث
 کی نیت صحیح ہوگی چہ جبکہ امام ابو حنیفہ کے شکات چار چیزوں یعنی عبارت اور اشارت
 اور دلالت اور اقتضا میں منحصر تھے اور امام ابو حنیفہ کے سوا جو علماء ہیں وہ سوا ان چار
 چیزوں کے دوسرے وجوہ کے ساتھ ہی تسک کرتے ہیں تو مستف اس کے بعد ان
 دوسرے وجوہ کی تحقیق اور ان کے فساد کے بیان میں ایک فصل لایا ہے۔

بحث وجہ فاسدہ

فصل التخصیص علی الشیء باسم العلم بدل علی التخصیص عند البعض نفس کرنا
 حکم پر اس کے اسم علم کیساتھ بعض کے نزدیک مذکور میں تخصیص پر اور مذکور میں منتفی
 ہونے پر دلالت کرتا ہے ش وجہ فاسدہ سے یہ پہلی وجہ ہے یعنی بعض کے
 نزدیک یہ امر ہے کہ اسم علم پر جو حکم سے غیر علم سے اپنی نفی پر دلالت کرتا ہے علم کے
 ساتھ اس کی جگہ مراد وہ لفظ ہے کہ ذات پر دلالت ہے نہ صفت پر برابر ہے کہ وہ لفظ علم
 ہو یا اسم جنس ہو۔ اور بعض کے ساتھ مراد بعض اشعارہ اور بعض حنا بلذہب اسکا نام
 اون علماء کے نزدیک مفہوم اللقب ہے اور اصل اسمین یہ ہے کہ وہ معنی کہ لفظ سے
 مفہوم ہوتا ہے یا وہ معنی صریح لفظ سے مفہوم ہوتا ہے تو وہ منطوق ہے یا وہ معنی
 صریح لفظ سے مفہوم نہیں ہوتا ہے بلکہ لفظ او سپر دلالت کرتا ہے تو وہ مفہوم ہے اور
 مفہوم دو نوع سے ایک مفہوم موافقت سے مفہوم موافقت وہ ہے کہ منطوق کے
 موافق سکوت عندہ کا حال لفظ سے سمجھا جائے اور دوسرا مفہوم مخالفت سے مفہوم
 مخالفت وہ ہے کہ منطوق کے خلاف سکوت عندہ کا حال لفظ سے سمجھا جائے اگر وہ
 مفہوم اسم علم سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم اللقب ہے اور اگر وہ مفہوم شرط
 یا وصف سے سمجھا جائیگا تو اسکا نام مفہوم شرط یا مفہوم وصف ہے اوس طور پر کہ قریب
 آتا ہے لیکن اشعارہ سے مفہوم مخالفت میں یہ شرط کی ہے کہ سکوت عندہ کی اولیت
 منطوق سے یا سکوت عندہ کی مساوات منطوق کے ساتھ ظاہر ہو اور کلام مخارج عادت
 سے خارج ہو اور کلام کسی سوال کے واسطے یا کسی حادثہ یا کشف یا وجہ اور نوم کے
 واسطے ہو اور کلام دوسرے فائدہ کا فائدہ نہ دے پس اس وقت میں کہ یہ شرط محقق

پہلی وجہ فاسدہ

۱۵۴

ہونگے اوس کے ماسوا کی نفی ستین چوبیسے کی حکم کفر علیہ السلام المار من المارت
 منی سے غسل ہے ش اس حدیث شریف میں اول بار غسل ہے اور ثانی ماسنی ہے
 جبکہ اس قول کا معنی منی سے غسل ہے ہم فہم الانصار عدم وجوب غسل بالاک
 عدم المارت پس انصار رضوان اللہ تعالیٰ علیہم نے جماع سے ازال میں عدم
 غسل سمجھا اسلئے کہ آجگہ متقی ہے پس انصار نے مذکور کے ماسوا کے حکم کی نفی
 کو سمجھا اور انصار اہل لسان سے تھے پس مفہوم اللقب ثابت ہوا ش کمال کا معنی
 قبل ازاں کے ذکر کا اخراج ہے انصار اہل لسان تھے اگر اسم علم اپنے ماسوا کی
 نفی پر دلالت نکرتا تو البتہ انصار یہ نہ سمجھتے ہم وعندنا لایدل علیہ اور ہمارے نزدیک اسم
 علم اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کے قول (محمد رسول اللہ
 میں کفر اور کذب لازم ہوگا اسلئے کہ یہ لازم آئیگا کہ سوا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے کوئی رسول نہوا اور یہ کذب اور کفر ہے اسلئے کہ واقع کی مطابقت نہیں ہے
 ہم سوا کان مقرون بالعدم اولم کن ست اور ہم گروہ خیفہ کے نزدیک اسم علم اور اسم
 جنس کے ساتھ ذکر حصص کا مقتضی نہیں ہے برابر ہے کہ اسم علم عدد کے ساتھ مقرون
 ہو یا مقرون ہوش اس کلام میں اوس شخص پر رد ہے کہ جسے اسم علم مقرون بالعدم اور
 غیر مقرون بالعدم میں تفریق کی ہے اور کہا ہے کہ اگر اسم علم مقرون بالعدم ہوگا جیسے رسول
 ۱۵۱ ابوسلمہ اور ابو داؤد نے حدیث ابوسعید الخدری سے اسکی روایت کی ہے اور احمد اور نسائی اور
 ابن ماجہ نے حدیث ابویوب سے روایت کی ہے اور طحاوی نے ابویہریرہ کی حدیث سے روایت
 کی ہے ایسا ہی ملا علی قاری نے کہا ہے ۱۱ مولانا محمد شبیر
 ۱۵۲ تفسیق کرنے والوں سے بعض مشافہہ میں اور امام طحاوی حنفیہ سے ہیں ۱۲
 مولانا محمد شبیر

علیہ سلام کا قول (خمس من الفواسق یقتلن فی النحل والحرم المحرارة والغارة والکلب
العقور والحیة والعقرب ہے پس اسم علم اس وقت اپنے ماسوا کی نفی پر البتہ دلالت کر لگا
ورثہ عدو کا فائدہ باطل ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک وجہ تخصیص اسم علم کی حد کے ساتھ اس کے اہتمام کی زیادتی اور
اس کے شان کے ساتھ اعتنا وغیرہ کا سبب ہے۔ ولکن علماء متاخرین نے
اس امر کے ساتھ فتویٰ دیا ہے کہ روایات میں اسم علم اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت
کرتا ہے مخاطبات میں دلالت نہیں کرتا ہے جیسا کہ صاحب ہایہ نے کہا ہے ان
قولہ فی کتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة الی انہ ینجس موضع الوقوع اور مثل اسکی
صاحب ہایہ کی کتاب میں کثیر ہے بعض استدلالات میں ان علماء کا کلام اسم علم کی
ماسوا کی نفی میں جس شکر کا معنی ہوتا ہو وہ کائنات اور ایات کے ساتھ موصول ہے اور مستند ہو جاوے ماسوا کی نفی
یتنازل تکلیف یوجب نفیاً او اثباتاً یعنی نفس سکوت حد پر اصل دلالت نہیں کرتی جو پس حکم کو من حیث
انفی اور اثبات کیونکر واجب کرے گی جس وقت تم نے (جاء فی زید) کہا تو تم عمر و بے
ساکت ہو گئے تمہارا یہ کلام عمر و کی نفی اور اس کے اثبات پر دلالت نہ کرے گا۔ اور تخصیص

۱۵ امام بخاری نے حضرت عائشہ سے اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے خمس
فواسق یقتلن فی النحل والحرم المحرارة والغارة والکلب العقور والحیة یا اور ابو داؤد نے
ابو ہریرہ سے یہ روایت کی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خمس قتلن عدداً فی الحرم المحیة والعقرب
والحمارۃ والغارة والکلب العقور ۱۶ مولانا محمد عبد العظیم

۱۷ قال صاحب الکتاب والقدر العظیم لہذا لا یحکم احد طرفیہ بحدیک طرفہ الآخر اذ اذقت نجاستہ
فی احد جانبیہ جاز الوضوء من الجانب الآخر انتہی ۱۸

کافائدہ یہ ہے کہ تخصیص میں استیساظ کرنے والے لوگ نازل کرتے ہیں اور تیار اس سے ابداع علت کے ساتھ غیر تخصیص میں حکم کو ثابت کرتے ہیں اور اجتہاد کا وجہ پاتے ہیں پر مصنف نے جو لوگ کہ مفہوم لقلب کے قایل ہیں ان کے استدلال سے فہم انصار کے ساتھ جواب دیا ہم والا استدلال منہم بحرف الاستعراق یعنی انصار کا استدلال عدم وجوب غسل پر اکسال کے ساتھ نہ تھا مگر اس حرف لام کی وجہ سے جو استعراق کے واسطے ہے اور لام عند کی اس وقت دلالت نہیں تھی پس یہ معنی ہو گا کہ جمیع افراد غسل کے معنی سے ہیں نہ اس واسطے کے ساتھ کہ تخصیص ثبوت کے ساتھ ثبوت کے ماسوا کی نفی پر دلالت کرتی ہے اس وقت میں ہم حنفیوں پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تحقیق حدیث نے اکسال کے ساتھ عدم وجوب غسل پر دلالت کی ہے برابر ہے کہ لفظ غسل لام کے ساتھ ہوا یا تخصیص کے ساتھ ہو جیسے کہ مفہوم اللقلب کے قائلین نے کہا ہے تھے اسے حنفیہ وجوب غسل کے واسطے اکسال کے ساتھ کہاں سے کہا ہے پس مصنف نے جواب دیا اور کہا ہم بدعتنا ہو کذا لک فیما يتعلق بعین لما غیر ان المارئیت مرة عیانا و طور اولالہ یعنی ہمارے نزدیک ہی اس غسل میں جہر ثابت ہے کہ وہ غسل منی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے یعنی جمیع وہ غسل کہ شہوت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے مار میں منحصر ہے پس اس غسل کا خارج ہونا جو حیض اور نفاس کے ساتھ ہے جہر نہیں دیتا ہے اس لئے کہ حیض اور نفاس کے غسل کا وجوب شہوت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا ہے لیکن وہ دونوں نوع ہے کبھی عیان ہوتا ہے اس طور پر کہ آدمی غسل الامر میں خواب اور بیداری کی حالت میں وطی اور بغیر وطی کے ازال کرتا ہے اور کبھی مار و لالہ ہوتا ہے باین طور کہ اس کی دلیل کہ انتقام ختائین ہوا اس کے قایم مقدم ہوتی ہے اس لئے کہ انتقام ختائین نزول ماکا سبب ہے اور

مرو کا نفس مرو کی نظر سے غایب ہو جاتا ہے اور شاید مرو نے بوجہ قلت کے مار
کو بخانا ہو پس اسوجہ سے رہنے سبب کو کہ التقار عثمانین سے سبب کے مقام میں جو
نزول مار سے قائم کیا ہے اور بحجز التقار عثمانین کے مرو پر غسل کو امتیاطا واجب
کیا ہے ہم داحکم اضافہ ضیف الی سہمی تا اور حکم میں وقت ایسے سہمی
کی طہرت اضافت کیا جائے شش وجہ فاسدہ سے وجہ ثانی کی بھیہ
ایتداسے اور یہ وجہ مفہوم شرط اور وصف کو متضمن سے یعنی جس وقت حکم کسی ایسی
موصوفت سے کی طرف اسناد کیا جائیگا ہم بوصف خاص او علق بشرط کان و لیل
علی نفیست کہ وہ سہمی خاص وصف کے ساتھ موصوفت سے یا وہ حکم ایسی
شرط کے ساتھ سعلق کیا جائیگا کہ اسکی نفی پر دلیل ہوگی شش یعنی وصف اور تعلیق
ہر ایک نفی حکم پر دال ہوگی ہم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعی حتی ہم بحجز نکاح
الامہ عند طول المحرۃ و نکاح الامہ کتابیہ لغوات الشرط و الوصف المذکورین فی النفس
ت وقت عدم وصف کے افراد موصوفت سے کہ وقت عدم وصف کے او سہمی
منتفی ہوئی ہے یا عدم شرط کے وقت یہ امام شافعی کے نزدیک ہے یہ مفہوم
الصقہ اور مفہوم الشرط ہے بیان شک کہ اس بنا پر امام شافعی نے امہ کا نکاح نکاح حرہ
کی قدرت کے وقت جائز نہیں رکھا ہے اور امہ کتابیہ کا نکاح جائز نہیں رکھا ہے عدم وجود نکاح اول میں
بوجہ فوت شرط ہے اور ثانی میں بوجہ لغوات وصف ہے ایسے وصف اور شرط کہ دونوں نفس
میں مذکور ہیں شش نفس اللہ تعالیٰ کا قول رو من لم یقطع منکم طولا ان یکن المخصنا
المونات فہما ملک یا لکم من فقیانکم المونات ہے یعنی تم لوگوں سے وہ شخص
کہ زیادتی اور قدرت کی استطاعت نہیں رکھتا ہے کہ مومنہ حرہ عورتوں سے بوجہ زیادتی
مہر کے و زیادتی عقد کے ہواون کے معاش میں ہے نکاح کرے تو اسکو چاہئے

کہ تمہاری مہارت سے جیسے تمہارے اخوان کے ملوکات ایمان سے کسی کے ساتھ
نکاح کرے اس لئے کہ تمہاری مہارت سے کسی کے ساتھ نکاح اصدا جابر نہیں ہے یعنی
نکاح کے وہ تہہ طہا ہیں پس اللہ تعالیٰ نے اس امر پر نص کیا کہ اگر کوئی شخص زہ کی استیفاء
نہیں رکھتا ہے تو اس کے ساتھ نکاح کرے یہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مومنہ کے وصف
کے ساتھ مقید کیا پس اگر ہم شرط اور وصف جمیع کے ساتھ عمل کریں گے تو یہ حکم کرین گے
کہ نکاح حرہ کی قدرت اس کے مانع ہے اور یہ کہ اس کے ساتھ نکاح ہی مومن کے واسطے
جب تک کہ وہ مومنہ نہ ہو جائے جابر نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس کے ساتھ نکاح اور مومنہ
کا نکاح خواں حرہ اور عدم طہاں حرہ جمیع پر جائز ہے ہم وہ حاصل لینے حاصل اس قول کا کہ امام
شافعی نے کہا ہے دو شے ہیں اول یہ ہے ہم انہی الوصف بالشرط امام شافعی
نے وصف کو شرط کے ساتھ ملحق کیا ہے بشرط وصف کے وجود کے وقت حکم کو واجب
کرتی ہے اور شرط وقت عدم وصف کے حکم کو واجب نہیں کرتی ہے کیا تم نہیں دیکھتے
ہو کہ جس شخص نے اپنی عورت سے (انت طالق راکتہ) کہا گویا اس نے یون کہا (انت طالق
ان سنت راکتہ) جیسے یہ امر ہے کہ شرط کی صورت میں طلاق رکوب پر موقوف ہوگی پس
ایسے ہی وصف کی صورت میں طلاق رکوب پر موقوف ہوگی۔ اور دوسری شے یہ ہے ہم
اعتراف تحقیق بالشرط علانی مشہور و مناسبت امام شافعی نے تعلیق بالشرط کو
شرط کا عمل من حکم میں ثبوت حکم سے یہاں تک کہ شرط متحقق ہو جائے اور شرط کا عمل من سبب
من سبب سے نہیں ہے پس سبب موجود ہے اگرچہ حکم سبب انتفاء شرط کے متغی ہو پس موت
میں عدم حکم کا عدم اصلی نہیں ہے جیسے کہ تعلیق کے مثل تھا اس لئے کہ عدم شی کا سبب انتفاء کے
سبب کے عدم اصلی ہے اور اگرچہ سبب موجود ہے بلکہ عدم حکم اس وقت میں سبب عدم شرط کو عدم
شرعی ہے ۱۱ مولانا محمد عبدالحق رحمہ اللہ

منع حکم میں عامل اعتبار کیا ہے نہ سبب میں شش قایل کے قول (ان دخلت الدار فان طالق) میں سبب جو ہے وہ (فان طالق) ہے اور حکم جو ہے وقوع طلاق ہے اور تعلیق بالشرط یعنی دخول دار لے عمل نہیں کیا ہے مگر منع حکم میں نہ سبب میں اس لئے کہ سبب حسا پایا گیا ہے اور اس کے واسطے کوئی شے رو کرنے والی نہیں ہے پس شرط پر مطلق ہو گا مگر وقوع طلاق کا پس عدم حکم کا بوجہ عدم شہادہ کے عدم شرعی ہو گا عدم اصلی ہو گا اور مستور پر کہ ہم نے کہا ہے پس انتفاء شرط کے ساتھ حکم ضرورتاً منتفی ہو گا اور یہ تعلیق تعلیق حسی کی نظیر ہو گی جیسے کہ قبیل کی تسبیح بن کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے کہ رسن قبیل کے ثقل کے ذوالمین اثر نہیں کرتی ہے مگر ازالہ سقوط قبیل میں اور اس حکم عدمی کا قہر یا اسکے غیر کی طرف صحیح ہوتا ہے اور ہم اوت جمیع امور میں امام شافعی کے مخالفت کرتے ہیں قریب میں ہمارے مذہب کا بیان آگیا کہ حتی البطل تعلیق الطلاق والعاق بالملکات یہاں تک کہ امام شافعی نے تعلیق طلاق اور عاق بالملک کو باطل کیا ہے شش جس چیز کی طرف امام شافعی گئے ہیں اس کی یہ تفریع ہے یعنی جس وقت قایل اجنبیہ عورت سے (ان نکحک فان طالق) کہیگا یا (ان ملکک فان حره) کہیگا تو یہ کلام امام شافعی کے نزدیک باطل ہو گا اس لئے کہ سبب پایا گیا ہے کہ وہ قایل کا قول (انت طالق) ہے اور انت حره سے سبب محل کے ساتھ متصل نہیں ہوا ہے اور اس طرح عمل کو نہیں پایا ہے اس لئے کہ مخاطب غیر منکوحہ اور غیر مملوک ہے پس یہ کلام لغو ہو گا یہ کلام ایسا ہو گیا جیسا کہ جس وقت اجنبیہ سے قایل نے (ان دخلت الدار فان طالق) کہا ہو اور ایسا کہنا بالاتفاق باطل ہے ہم وجوہ التکفیر بالمال میں الحثت اور امام شافعی نے ال کے ساتھ کفارہ دینے کو قبل حث کے ہار کیا جو ش امام شافعی کی یہ دوسری تفریع ہے یعنی جس وقت کسی نے یون حلف کیا (والله لا افعل کذا) اور ابھی تک وہ مانت نہیں ہوا

۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

نہی حث کے کفارہ کا جو لازم ہے

اور اس نے کفارہ بالمال دیا تو امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہوگا اور حنث کے بعد
 اس کفارہ کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ سبب پایا گیا یعنی مہین پانی گئی ہے
 اس لئے کہ مہین امام شافعیؒ کے نزدیک کفارہ کے لئے سبب ہے اور حنث کفارہ کیلئے
 شرط ہے اور تعلیق شرط کے ساتھ مقدر ہے گویا حالف نے (ن حنث فعلی کفارہ مہین)
 کہا ہے پس جب وقت سبب پایا جائیگا تو حکم سبب پر مرتباً صحیح ہوگا اور ہمارے نزدیک
 مہین برکب واسطے سبب ہے اور مہین کفارہ کے واسطے سبب ہو کر منعقد نہیں ہوتا ہے
 مگر حنث کے بعد پس حنث کفارہ کے واسطے سبب ہوگا پس قبل سبب کے کفارہ
 کیونکر جاری ہوگا۔ اور امام شافعیؒ نے کفارہ کو مال کے ساتھ منعقد نہیں کیا ہے مگر اس لئے
 کہ امام شافعیؒ کے زیر نفس وجوب واجب اداس مال میں منفک ہو جاتا ہے جیسے
 ثمن موبل ہے کہ نفس وجوب اسکا مجرد ذمہ کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وجوب اداسکا
 ثابت نہیں ہوتا ہے مگر حلول اجل کے وقت پس کفارہ مالہ میں بھی یہ ممکن ہے کہ
 نفس وجوب حلف کے ساتھ ثابت ہو اور وجوب اداسکلم کے حنث کے بعد ہو بخلاف
 کفارہ بدنی کے اس لئے کہ کفارہ بدنی میں نفس وجوب سے وجوب اداس منفک نہیں ہوتا
 پس نفس وجوب اور وجوب اداس دونوں معا کفارہ بدنی میں حنث کے بعد ہونگے۔ اور ہم یہ
 کہتے ہیں کہ یہ فرق ساقط ہے اس لئے کہ ذات افعال قصہ نہیں کی جاتی ہے مگر حقوق
 عباد میں۔ لیکن حقوق الہی میں مقصود جو ہے وہ اداس ہے پس کفارہ ال کفارہ بدنی کی مانند
 ہوگا اور اوس میں نفس وجوب وجوب اداس منفک نہ ہوگا ہم وغیرہنا المعلق بالشرط لا یثبت
 سبباً اور ہم گردہ خفیون کے نزدیک معلق بالشرط اثر سے سبب کے حاس
 تعلیق میں منعقد نہیں ہوتا ہے حقیقہ اگرچہ صورتہ منعقد ہو پس وقت قائل نے
 (ان دخلت الدار فانت طالق) کہا گویا قائل نے اپنے قول انت طالق کے ساتھ

تین دنوں وار کے حکم نہیں کیا ہے پس حیثیت دخول وار پابجائیہ توقیل کے قول انت طالق کے ساتھ تکلم پابجائیہ کا حکم لان الاجاب لا وجہ الی رکنہ ولا یثبت الا فی محلہ استلئے کہ ایجاب نہیں پایا جاتا ہے مگر اپنے رکن کے ساتھ اور ایجاب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر اپنے محل میں شش اس جگہ اگرچہ رکن پابجائیہ ہے کہ وہ انت طالق ہے لیکن شش نہیں پایا گیا ہے ہم ان المشرطہ میں وہیں اصل یعنی غیر مضاف نیست استلئے کہ ایجاب اور محل کے درمیان شرط حایل ہوئی ہے پس ایجاب بغیر مضاف الیہ کے باقی رہ گیا شش اپنے ایجاب محل کے ساتھ غیر متصل رہ گیا ہم دیدون الانفصال بالمحل لا ینفقہ سیات اور ایجاب دیدون انفصال محل کے سبب ہو کر منفقہ ہوگا پس حیثیت ایسا ہوگا کہ سبب سبب ہو کر منفقہ ہوگا تو تنہا کاحال منعکس ہو جائیگا پس تعلیق طلاق و عتاق کی ملک کے ساتھ اس صورت میں جس وقت قایل نے ان ملک فانت طالق کہا یا ان ملک فانت حر کہا تو صحیح ہوگی۔ اسلئے کہ تعلیق کے وقت قایل کا قول انت طالق (و انت حر نہیں پایا لیا کہ محل کی شرط منتج ہو پس حیثیت نکاح اور ملک پائل جائے گی تو اس وقت قایل کے قول انت طالق و انت حر کے در دو کے واسطے محل ہوگا پس قایل کے قول کے وقوع کے واسطے اپنے محل میں کچھ خوف ہوگا۔

اور قبل حنث کے مال کے ساتھ کفارہ دینا باطل ہوا اسلئے کہ ہمیں منع نہیں ہوتی ہے کہ بزرگ کے واسطے میں حنث کے واسطے کیا کہ سبب ہوگی اس کفارہ مال کی تقدیم حنث پر صحیح نہ ہوگی۔ اور یہ امر صحیح ہے کہ ہر ایک عدم حکم عدم شرط سے نہیں ہے بلکہ عدم سبب سے ہے پس عدم شرعی ہوگا عدم اصل ہوگا پس عدم اصل اپنے غیر کی طرح مستند ہی کیا جائیگا اور یہ ہمارے امام شافعی کے درمیان خلاف کا فرق ہے یعنی عدم حکم سبب عدم شرط کے امام شافعی کے نزدیک عدم شرعی ہے اور عدم اصل

ہمارے نزدیک ہے ورنہ یہ امر مخفی نہیں ہے کہ قبل دخول و ز کے قابل کے قول (انت
 طالق) من و نسلت الہ الامین اگر قابل دوسرے طلاق کے ساتھ طلاق دیکھا تو ہمارے اور
 امام شافعی کے نزدیک یا اتفاق طلاق وقع ہو جائیگی پس یہ امر مقرر ہوا ہے کہ شرط تعلیقاً
 میں سبب اور حکم جمع میں داخل ہوتی ہے اسلئے کہ تعلیقات قبل اسقاطات سے ہیں
 پس طلاق اور حقائق تعلیق کا ل کو کہ وہ سبب و حکم جمع کی تعلیق سے قبول کرین گے۔
 بخلاف جمع کے اسلئے کہ جمع قبل اثباتات سے ہوا تو تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے اسلئے کہ جمع تعلیق
 اور شرط کے ساتھ قرار ہو جاتی ہے جس نسبت میں پرچیا شرط داخل ہوگا تو فقط حکم کو واسطے
 مانع ہوگا سبب کو مانع ہوگا تاکہ شرط کا اثر حتی الامکان قلیل ہو جائے اور کہی ہمارے اور امام شافعی
 کے درمیان اختلاف دوسرے عنوان کے ساتھ تقریر کیا جانا ہے وہ یوں ہے کہ امام شافعی
 کہتے ہیں کہ کل مرجزا ہی ہے اور شرط اسکی قید ہے گویا قابل لئے یوں کہ اسے (انت
 طالق) فی وقت و مکان الہام پس یہ قید یعنی یہ شرط اس قول میں شرط فائدہ دہیگی
 اور یہ اہل عربیت کا مذہب ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ شرط و وجہ دونوں بمنزل کلام واحد کہ ہیں شرط کے وقت
 کلام وقوع طلاق پر دلالت کرتا ہے اور تمام قیاد پر سے سکتا ہوتا ہے یہ حصہ روایات
 کہ یہ یہ اہل منقول کا مذہب مصنف (وصف کا جواب ذکر نہیں کیا یا اس وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے کہ
 یہ تعلیقات سے مراد وہ شے ہے کہ شرط اور خبر کے ساتھ تعلیق کو قبول کرتی ہے جب طلاق ہے۔
 اور زمان ہے ۱۲ مولانا محمد حسین علیہ السلام

تہ کہا گیا ہے کہ یہ نسبت انفر ہے اسلئے کہ اہل عربیت نے یہ کہا ہے کہ حکم شرط اور جزا کے درمیان ہے
 اور مجموع کلام ہے اور کوئی دونوں طرفوں سے کلام نہیں ہے اور اہل عربیت نے یہ نہیں کہا ہے کہ جزا کلام
 ہے اور شرط اسکی قید ہے بلکہ یہ سکاکی کا قول ہے ۱۱ مولانا محمد حسین علیہ السلام

شرط سے جو جواب ہے وہ وصف سے جواب ہے اس لئے کہ امام شافعی نے وصف
 کو شرط کے ساتھ ملحق کیا ہے یا وصف کے وضوح اور شہرت کی وجہ سے فقہین کیا ہے
 وہ یوں ہے کہ وصف کے تین درجے ہیں وصف کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وصف اتفاق
 ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول (وَاللّٰهُ اَكْبَرُ) اور وصف کا اوسط درجہ یہ ہے
 کہ وصف شرط کے معنی میں ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول (مَنْ تَقِيَا كَلِمَ الْوَسْطَاتِ) ہے
 اور وصف کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ وصف علت کے معنی میں ہو یعنی حکم میں موثر ہو جیسے
 اللہ تعالیٰ کا قول (السَّارِقُ وَالزَّانِي) ہے اور انتفاع علت کو انتفاع حکم میں اثر نہیں ہوتا
 ہے اس لئے کہ یہ جائز ہے کہ اس علت کے سوا حکم کے واسطے دوسری علت ہو پس
 ادنیٰ اور اوسط درجہ جو ہے یعنی انتفاع سے وصف انتفاع اور انتفاع سے وصف شرطی اولی
 ہے کہ حکم کے متعارفین اثر نہ کرے ہم والفظ محمول علی التقييد اور مطلق مقید پر
 محمول ہوتا ہے اس لئے کہ مقید کی قید مطلق میں منسب ہوتی ہے شے وجہ فاسدہ سے
 یہ تیسری وجہ ہے مطلق وہ ہے کہ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ ہے اور مطلق
 صفات کے واسطے متعرض نہیہ نفی کے ساتھ اور اثبات کے ساتھ۔ اور مقید وہ ہے
 کہ نہجہ صفات سے کسی صفت کے ساتھ ذات کے واسطے متعرض ہو جیسے رقبہ مومنہ
 جس وقت زوج زوجہ کے پاس داخل ہوگا تو میرہ حرام ہوگی برابر ہے کہ زوج کے عجز میں ہوا ہو پس
 مجر زوج کے ساتھ تقييد نہیں ہے مگر حسب عادت۔ مولانا محمد عبد الحسین
 قول من تقييا كَلِمَ الْوَسْطَاتِ کا معنی یہ ہے من تقييا كَلِمَ الْوَسْطَاتِ کانت مؤنثہ ۱۲ مولانا محمد عبد الحسین
 قول السارق والزاني سرقة کا وصف وجوب قطع میں موثر ہے اور ایسی ہی نما کا وصف وجوب جلد
 میں موثر ہے اور یہ بنا اس اور پسند کہ یہ حکم کہ مشق پر ترجیح مافذ کی علیت پر دلالت کرتا ہے ۱۵
 مولانا محمد عبد الحسین

۱۵۸

مطلق مقید محمول ہوتا ہے
 تیسری وجہ فاسدہ

ہے جس وقت مقید اور مطلق دونوں کسی مسئلہ شرعیہ میں وارد ہونگے تو مطلق مقید پر محمول ہوگا یعنی مطلق کے ساتھ مقید ارادہ کیا جائیگا مگر وہ ان کا مافیٰ حاو تین عند الشافعی اگرچہ مطلق اور مقید دو حاو ثنوں میں وارد ہوں یہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے شافعی مصنف کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے اگرچہ مطلق اور مقید دونوں حاو ثہ میں وارد ہوں اور دونوں حکم مختلف ہوں امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق مقید پر بطریق اولیٰ محمول ہوگا اور اسکی نظیر مصنف نے کتاب کے متن میں ذکر نہیں کی اسکی نظیر کفارہ ظہار کی آیت ہے اسلئے کہ کفارہ ظہار حاو ثہ واحد ہے اللہ تعالیٰ نے اس حاو ثہ میں تین احکام تحریر رقبہ اور صیام اور اطعام ذکر کئے ہیں اول اور ثانی کو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں قبل ان یتامسا کے ساتھ مقید کیا ہے اور اطعام کو اس قول کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے پس امام شافعیؒ اطعام کو تحریر رقبہ اور صیام پر حمل کرتے ہیں اور اطعام کو بھی اللہ تعالیٰ کے قول میں قبل ان یتامسا کے ساتھ مقید کرتے ہیں اور تفسیر اس کی کہ مطلق اور مقید دونوں دو حاو ثوں میں وارد ہوئے ہیں مصنف کا یہ قول ہے ہم مثل کفارہ انفس و سائر الکفارات مثل ۱۵ حاو ثہ کے ساتھ مراد وہ امر حادث ہے کہ مکلف اور عین معرفت حکم شرعی کی طاعت محتاج ہو ایسا ہی کہ گایا ہے ۱۲ مولانا محمد عیسیٰ رحمہ

کفارہ مثل اور ظہار اور نکاح

۱۵ آیت کفارہ اللہ تعالیٰ کا قول والذین یظاہرون من نسائهم ثم یعودون لما قالوا وہ لوگ کہ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر وہ لوگ اپنے قول کی طرف تدارک کے واسطے عود کرتے ہیں تحریر رقبہ اور نگوں پر ایک رقبہ کا آزاد کرنا واجب ہے من قبل ان یتامسا و کلام قبل اس کے کہ تاس کرین یہ حکم کفارہ کے ساتھ اسلئے ہے تو مطلق ہواللہ بالتعلون خبر کہ اسکے ساتھ تم نصیت پکڑو اور جو فعل کہ تم کر رہو اللہ تعالیٰ اسکو جانتا ہے من لم یجد جو شخص رقبہ کو نہ پائے فیصام شہرین یا تین بعین من قبل ان یتامسا تو دوسرے دو مہینہ کے روزے پے پے قبل تاس کے میں من لم یستطع جو شخص بڑھاپے کی وجہ سے یا مرض سے

کفارہ قتل و تمام کفارہ دن کے مش کفارہ قتل ایک حادثہ ہے کہ او سمین مقید واقع
 ہوا ہے وہ سر قلعے کا قتل انحریر رقیبہ موتہ ہے و کفارہ یسین اور طہارہ و سہ احاد و شہد
 کہ اوس میں مطلق وار دہو ہے و اللہ تعالیٰ کا قول (تحریر رقیبہ) ہے پس امام شافعی کہتے
 ہیں کہ یہاں پر ہی ایمان کی قید مراد ہے ہم لان قید لایمان زیادہ و صنف بحر ہی بحر ہی الشرط
 فی وجوب النفی عند عدم فی المنصوص است اس لئے کہ بیان کی قید و صنف کی زیادتی عبارت
 بحر ہی شرط میں ہے پس کفارہ قتل میں کہ منصوص ہے صحت تحریر رقیبہ غیر موتہ کی نفی کی ہو
 ہر گلی ش گویا اللہ تعالیٰ نے کفارہ قتل میں انحریر رقیبہ ان کانت موتہ فرمایا ہے اور
 اس قول سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر رقیبہ موتہ نہ ہوگا تو کفارہ قتل میں جائز ہوگا اوس بنا پر کہ
 امام شافعی کی اصل میں گدرا ہے وہ اصل یہ ہے کہ شرط اور و صنف دونوں اپنے عدم کے
 وقت حکم کی نفی کو واجب کرتے ہیں اور جس وقت یہ منصوص میں ثابت ہو گیا اور حال یہ
 ہے کہ یہ عدم شرعی ہے تو تمام کفارات میں وجہ سے ان رات کا اشتراک
 کفارہ ہونے میں کفارہ قتل کے ساتھ ہے بطریق قیاس کفارہ قتل پر حمل کئے جائیں گے
 اور یہ صنف کے اس قول کا معنی ہے مرد و فی نظیر ہا من الکفارات لانہا جنس واحد است
 اور او سکی نظیر میں کفارات سے ہر قیاس کے ساتھ سوائے کفارات جنس واحد میں
 مش بعض اصحاب امام شافعی کے نزدیک مطلق مقید پر حمل کیا جائیگا تا بطریق قیاس اور
 یہ مع و نسبت یہ امام شافعی پر یہ اعتراف کیا گیا ہے جیسے کہ قرآن میں قتل پر حق قید
 ایضاً ہے۔ روزوں کی طاقت نہ کہنے فاحصہ سعید مسکینہ تو سائر مسکینوں کو کھانا کھلائے ۱۰

۱۱۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام شافعی کے نزدیک اوس چیز میں کہ قیاس مقید نفی سے مطلق کا حمل مقید پر جائز
 ہے اور بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً حاصل جائز ہے برابر ہے کہ قیاس اور کھانا چاہے یا نچا ہے ۱۰

ایمان میں حمل کیا ہے تو یہ لایق ہے کہ تم قتل کو یمن پر حق طعام مشرہ مساکین میں حمل کرو
اور قتل میں بھی طعام کو ثابت کرو اس اعتراض کا مصنف نے اپنے قول کے ساتھ جواب
دیا ہم لا طعام فی الیمین لم یثبت فی القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا یوجب الا الوجود
ت درود طعام کہ کفارہ یمن میں ہے کفارہ قتل میں ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے کہ مؤمنہ کی
قید لازم ہوتی ہے اسلئے کہ کفارہ قتل اور کفارہ یمن کے درمیان تفاوت اسم علم کے ساتھ
ثابت ہے اسم علم وجود کا موجب ہے نہ عدم کا ش اسلئے کہ لفظ عشرہ مساکین اسماء اعداد
سے اسم علم ہے وہ اپنے وجود کے وقت واجب نہیں کرتا ہے مگر وجود حکم کو اور اسم علم کی
نفی کے وقت وجود حکم کی نفی نہیں ہوتی ہے پس جب وقت اسم علم نے اصل میں جو کفارہ
یمن ہے نفی کو واجب نہیں کیا تو نفس کی طرف کو وہ کفارہ قتل ہے نفی کو کیونکہ مشرہ
کرے کا بخلاف وصف کے کہ وصف اپنی نفی کے وقت امام شافعی کی اصل پر اس طور
پر کہ ہم نے تمہید کی ہے حکم کی نفی کو واجب کرتا ہے مصنف نے طعام کو یمن کے ساتھ
مقیہ نہیں کیا ہے مگر اسلئے کہ طعام طعام مساکین کا طعام ہے امام شافعی کی ایک
روایت میں اس قول پر کہ ما گیا ہے قتل میں ثابت ہے ہم وعندنا لا یعمل المطلق علی المقید
وان کا فانی حاوۃ واحدة لا مکان العمل بہا ت اور ہمارے نزدیک مطلق مقید پر حمل نکلیا
جائیگا اگرچہ مطلق اور مقید دونوں ایک حاوۃ میں وارو ہوں اس سبب سے کہ دونوں کے
ساتھ عمل ممکن ہے مثلاً اسلئے کہ مطلق اور مقید دونوں کے درمیان تضاد و تنافی نہیں
ہے پس طعام یمن صیام اور تحریر قیہ تماس کے قبل ہوگا اور طعام اس سے اہم ہے کہ تماس
کے قبل ہو یا بعد ہو پس وقت یہ امر ہے کہ مطلق مقید پر حاوۃ واحدہ میں حمل نہیں کیا جاتا
ہے پس دو حاوۃ میں بطریق اولیٰ حمل نہ کیا جائیگا قتل میں اعتنا قید مؤمنہ کے ساتھ
حکم کیا جائیگا اور غیر قتل میں جیسے طعام اور یمن ہے اتفاق قیہ اہم کے ساتھ حکم کیا جائیگا

اس میں مقید پر حمل نہیں کیا جاتا

ہم الان کیونانی حکم واحد مثل صوم کفارتہ الیمن کہ مگر یہ کہ مطلق اور مقید و دونوں حکم واحد میں تین
 حاوئہ واحد میں ہوں مثل صوم کفارتہ الیمن کہ مثل اللہ تعالیٰ کے قول میں کفارتہ الیمن میں
 قرین لم یجد فیصیام ثلثہ ایام کے اسلئے کہ اس میں قرأت عامہ مطلقہ ہے اور ابن مسعود کی قرأت
 فیصیام ثلثہ ایام متناہیہ کے متناہیہ کے ساتھ مقید ہے اور دونوں قرأتیں حق معاملات میں
 بمنزل دو آیتوں کے ہیں پس اس جگہ یہ واجب ہے کہ قرأت عامہ ہی متناہیہ کے ساتھ مقید
 کی جائے ہم الان الحکم وہو الصوم لا یقبل و صغیرین متناہیہ فی ذامیت تفسیرہ لطلل اطلاق
 اسلئے کہ حکم جو صوم ہے وہ دو اوصاف متضادہ کو یعنی، طلاق اور تفسیر متناہیہ کے ساتھ جو
 اس کو قبول نہیں کرتا ہے جو وقت اس کی تفسیر ثابت ہوگی تو اس کا اطلاق باطل ہو جائے گا
 اور امام شافعی نے باوجود اپنے قاعدہ مستردہ کے کہ مطلق کو مقید چل کر تین مطلق کو مقید
 چل نہیں کیا اسلئے کہ امام شافعی قرأت غیر متواترہ پر کہ مشہور ہوا احادیث ہو عمل نہیں کرتے ہیں
 وہ مثال کہ اس کے قبول پر اتفاق کیا گیا ہے وہ رسول علیہ السلام کا یہ قول (صوم شہرین) اور
 ایک روایت میں (صوم شہرین متبعین) اس اعرابی کے لئے ہے کہ اس نے اپنی عورت
 کے ساتھ رمضان کے دن میں عہد اجماع کیا تھا۔

اس وقت ہمارے اوپر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس وقت تین یہ مقرر کیا ہے کہ وہ
 واحد اور حکم واحد میں مطلق کو مقید چل کر نا واجب العمل ہے پس رسول علیہ السلام کے
 قول (ارادوا عن کل حر و عبد) اور (ارادوا عن کل حر و عبد من المسلمین) میں یہ مسترد ہوتا ہے کہ

اس حدیث کی تفسیر چھلنے چکی ہے ۱۰

جانب ترمذی میں عبد اللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ فطر رمضان
 کو فرض کیا ایک صلح خریا، ایک صلح شیر ہر ایک حر اور عبد پر مرد ہو یا عورت مسلمانوں میں سے اور یہ صلح
 نے کہا ہے کہ اس حدیث کو مالک نے زانیہ سے و زانیہ نے بن عمر سے اور انہوں نے نبی صلی اللہ

مطلق مقید چمک کیا جائے اس لئے کہ حادثہ واحد ہے کہ وہ صدقہ فطر ہے اور حکم واحد ہے کہ وہ ایک صلح یا نصف صلح کی ادائیگی ہے پس مصنفؒ نے اپنے قول کے ساتھ جواب دیا ہم وہی صدقہ الفطر و الزکوٰۃ فی السبب و لا مزاحمت فی الاسباب فوجب الجمع بینہما ^ت اور صدقہ فطر میں دو نصیبین واقع ہوں ہیں ایک مطلق دوسری مقید سبب میں اور اسباب میں مزاحمت نہیں ہے پس اسباب کے درمیان جمع واجب ہو اگر مطلق سبب ہو اور مقید بھی شش معنی ہم نے جو کہا ہے کہ حادثہ واحد اور حکم واحد میں مطلق مقید چمک کیا جائے یا نہیں ہے کہ جس وقت کہ نفس مطلق اور مقید دونوں حکم متضاد میں وارد ہوں گی لیکن جس وقت دو نصیبین اسباب میں یا شرط میں وارد ہوں گی تو اوسمیں مضائقہ نہیں ہے اور تضاد نہیں ہے یعنی مطلق مقید چمک کیا جائے گا پس یہ ممکن ہے کہ مطلق اپنے اطلاق کے ساتھ سبب ہو اور مقید اپنی تفسید کے ساتھ سبب ہو۔

حاصل یہ ہے کہ اتحاد حکم اور اتحاد حادثہ میں مطلق کا مقید چمک بالاتفاق واجب ہے اور قعد حکم و تعدو حادثہ میں مطلق کا مقید چمک بالاتفاق واجب نہیں ہے و ما سوا ان دونوں کے اختلاف ہے اور اسکی تحقیق تو ضیح میں ہے پھر مصنفؒ نے امام شافعیؒ کے جواب میں شروع فرمایا ^{۱۰} علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اور لفظ المسلمین کو زیادہ کیا ہے اور اس حدیث کو اکثر نے مانع سے روایت کیا ہے اور انہوں نے لفظ المسلمین کو ذکر نہیں کیا ہے انتہی۔ مولانا محمد غیبیہ ^{۱۱} واجب الجمع الخ یعنی دونوں سے ہر ایک کے ساتھ علیحدہ چمک واجب ہوگا بلا ابطال وصف اطلاق اور تفسید کے ۱۲

۱۳ تو ضیح ستام کی اوس طاق پر کہ توضیح وغیرہ میں ہے یون ہے کہ نفس مطلق اور مقید دونوں باہر کہ تیرے میں وارد ہوں یا جیسے سبب ہے یا دونوں حکم واحد میں اور حادثہ واحد میں وارد ہوں یا دونوں میں وارد ہوں یا دونوں حکموں میں حادثہ واحد میں وارد ہوں یا دونوں میں وارد ہوں پس جب پانچ

کیا اور کہا ہم ولا نسلم ان القیہ مبنی الشرط اور ہم یہ امر تسلیم نہیں کرتے مگر کہ قید شرط کے
معنی میں ہے بشرط اس کے کہ وصف کہی اتفاق ہو تا ہے اور کہی وصف علت کے معنی
میں ہوتا ہے اور کہی وصف کشف کے واسطے ہوتا ہے یا مع یا بعد کے واسطے ہوتا ہے
ہم ولسن کان فلا نسلم انہ یوجب التعلیل اور اگر قید شرط کے معنی میں ہوگی تو ہم یہ تسلیم نہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳۹ تسمین میں اول صورت میں مطلق مقید پر حمل نہ کی جائے گی ہمارے نزدیک
اور امام شافعی کے نزدیک حمل کی جائے گی اور اسکی مثال شرح میں گذر چکی ہے اور اسکی جانبی معنی
نے اپنے قول و فی حدوق الفطر الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور ثانی صورت میں مطلق مقید پر حمل کیا گیا
ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اس میں اتفاق ہے اور اسکی مثال شرح میں گذر چکی ہے اس کی
جانبی معنی نے اپنے قول الا ان کیونانی حکم واحد الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور ثالث صورت میں
امام شافعی کے نزدیک مطلق کا مقید پر حمل واجب ہوگا اور ہمارے نزدیک حمل نہیں ہے اسکی طرف اور
اسکی مثال کی طرف معنی نے اپنے قول و فی حدوق الفطر الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور امام شافعی کے
زودیک حمل نہ کی جائے گی اس کی جانب اور اسکی مثال کی جانب شائع نے اپنے قول و یعلم منہ انما ان کا
فی حدوق واحد الخ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور خاص صورت میں بالاتفاق ہمارے اور امام شافعی کے
مطلق مقید پر حمل نہ کی جائے گی اسکی مثال تقیید صیام کی تابع کے ساتھ کفارہ قتل میں اور اطلاق صیام
کا کفارہ ظہار میں ہے پس خاص میں عدم حمل پر اتفاق ہے اور ثانی میں حمل پر اتفاق ہے اور تمام
باقیہ میں خلافت ہے اس جگہ بحسب اور تفصیل بہت ہے مطولات میں مذکور ہے ۱۰

مولانا محمد عبدالمجید

۱۔ جسے در بائیکم لاتی فی جورا بائیکم میں ہے ۲۔ جیسے السارق اور والذانی میں ہو ۳۔ جیسے البسم الطویل المعنی
"بسمی ہے" ۴۔ جیسے بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے ۵۔ جیسے الشیطان ارجیم ہے ۶۔

یہ حکم اگر کسی
کو ملے

کرنیکے کہ شرط اپنے انتفا کے وقت حکم کی نفی کو واجب کر لی مشن اسلئے کہ متنازع فیہ جو ہے
وہ وہ شرط نحوی ہے کہ جب پر او دات یعنی حروف شرط و اقل ہوئے ہیں اور اس شرط کی نفی کے
لئے حکم کی نفی میں تاخیر نہیں ہے اسلئے کہ حکم کی نفی اصلی نفی ہے شرعی نفی نہیں ہے
اوس قاعدہ پر کہ ہم نے اسکا بیان پہلے کر دیا ہے ہم و ملین کان فانما یصح الاستدلال بحسب
غیرہ ان صحت انما ملین کندک فان اقل من اعظم الکبارت اور اگر شرط ایسی ہے کہ اوئی
نفی کو واجب کیا ہے اور اسکا قصد صحیح ہو اسے پس مقید کے ساتھ استدلال کہ وہ مثلاً رقبہ کفارہ
قتل ہے اس کے غیر پر کہ وہ مطلق ہے مثلاً کفارہ ظہار اور میں ہے صحیح نہوگا اگر ماثلت صحیح ہو
یعنی جنایات قتل اور میں اور ظہار میں ماثلت صحیح ہو اور ایسا نہیں ہے یعنی جنایات میں ماثلت
نہیں ہے اسلئے کہ قتل عظم کبار ہے مش یعنی اگر ہم نے حکم کی نفی مقید کی نفی کے وقت
کہ وہ ایمان ہے اوس اصل میں کہ مخصوص ہے یعنی کفارہ قتل میں ہے تسلیم کر لی لیکن
ہم اوس کے اور سکوت کے درمیان کہ کفارہ میں اور ظہار ہے مساوات کو تسلیم نہیں
کرتے ہیں تاکہ سکوت اوپر حمل کیا جائے اسلئے کہ قتل عظم کبار ہے ہے پس یہ ممکن ہو
کہ قتل میں رقبہ ہونہ شرط کیا جائے بخلاف ظہار اور میں کے کہ ظہار اور میں دونوں صغیرہ
میں ان دونوں کا جبر نقصان رقبہ مطلقہ کے ساتھ ممکن ہے ہم اس سے کہ وہ رقبہ ہونہ
ہو یا کافرا ہو۔ ورجی یہاں ہے کہ ان دونوں سے ہر ایک کا حصہ کرنا مختلف ہے اسلئے
کہ قتل میں اولاً حکم تحریر رقبہ کے ساتھ ہے پر وہ میں کے روزوں کے ساتھ حکم ہے اور
ظہار میں اولاً حکم تحریر رقبہ کے ساتھ ہے پر وہ میں کے روزوں کا حکم ہے پر ساتھ میں
کے اطلاق کے ساتھ حکم پر اور میں میں اولاً اوس سکینوں کے کہنا مکملانے یا اون کے پاس یا
تحریر رقبہ کے درمیان مجاہد کو اختیار دیا گیا ہے پر اگر یہاں شبہ میں نہون تو میں دن کے
روزہ میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے مصلح اور اون کی حکمت کے ساتھ عالم پر اللہ تعالیٰ

نے ہر ایک جنایت میں جس چیز کے ساتھ چاہا ہے جنایت کے حوالے پر حکم کیا ہے
 ہم کو یہ سننا اور نہیں سہی کہ اون جنایات سے کسی شے کا تعرض کرین یا اون جنایات سے ایک
 کی نفس کو اطلاق اور نفیہ کے ساتھ دوسرے پر حمل کرین مسئلے کہ میں میں اون اسرار
 کی تفسیر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دن اسرار کو اس نفس میں رکھا ہے ہم نے قید لاس
 والدہ نہ ظلم بوجیب النفی و نہ نقصان سے جو عمر، حق چار سے اوپر وارو ہوتا ہے اور سکا
 جواب ہے وہ یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جس وقت اطلاق اور نفیہ سبب میں وارو
 ہوں گے تو اون دونوں میں سے ایک دوسرے پر حمل نہ کیا جائیگا اور سچکہ رسول علیہ السلام
 کا قول رقی خمس من الابل ثلثۃ اور رسول علیہ السلام کا قول فی خمس من الابل سائتہ ثلثۃ اسباب
 میں وارو ہوا ہے مسئلے کہ اہل زکوٰۃ کا سبب اور اول ال مطلق سے اور ثانی اہل اساتہ کیساتھ
 لقمہ پر اور ثلث سچکہ مطلق کو مقید پر حمل کیا ہے یا نہ کیا کرتے کہا ہے یہ غیر سبب میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور
 یہی تم نے کہا ہے کہ جس وقت حادثہ مختلف ہو تو مطلق مقید پر حمل نہ کیا جائیگا اور تم نے
 اللہ تعالیٰ کے قول راواستشهدوا شہیدین من رجالکم واللہ تعالیٰ کے قول راواستشهدوا
 اذوی عدل نکم پر حمل کیا ہے یا نہ کیا کرتے شہادہ مطلق میں عدالت کو شرط کیا ہے
 باوجودیکہ اول قول دین کے حادثہ میں وارو ہے اور ثانی قول عطلاق کی جمعیت کے باب میں

۱۹۱

۱۵ سوم بیٹے پریدن سائید چرند و اسارہ بعطف اور دین سستو ۱۶ صراح

۱۷ حاکم نے بوکر بن محمد بن خرم سے اور اونوں نے اپنے باپ سے اور اونوں نے اپنے باپ سے اور
 اونوں نے بنی مسلم سے روایت کیا ہے کہ بنی مسلم نے اہل میں کل حرف ایک خط لکھا، وسمین زالیض اور مسنن
 اور روایات مذکور ستہ اور عمر بن خرم کے ساتھ اسکو بھیجا پس عمر بن خرم نے اس خط کو پڑھا وہ پڑا خط ہے وسمین
 یتیمہ کل سبغنی کل خمس من الابل سائتہ ثلثۃ ۱۸ مولینا محمد علیہ السلام
 ۱۹ اور شاہد کر تم دو شاہد عدل کو اپنے نوگون میں سے ۲۰

نہایت محترم و عزیز

مین وارد ہے۔ پس مصنف نے یہ جواب دیا کہ مسئلہ اولیٰ میں اساتذہ کی قید اور مسئلہ ثانیہ میں عداوت کی قید نے قید کے سوا جو شے ہے اسکی نفی کو واجب نہیں کیا ہے جیسا کہ تم نے سمجھا ہے ہم لکن اس مسئلہ المعروف فی ابطال الزکوٰۃ عن العوائل والمواہل اوجب نسخ الاطلاق است لیکن وہ سنت کہ ابطال زکوٰۃ عوائل اور عواہل میں معروف ہے اسنے اطلاق اہل کو نسخ کیا ہے شیعہ ہم نے مسئلہ اولیٰ میں کسی شے کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے مگر اس سنت ثانیہ کے ساتھ کہ غیر سایۃ کی زکوٰۃ کی نفی پر وال ہے اور وہ سنت رسول علیہ السلام کا قول ان لا زکوٰۃ فی العوائل والمواہل والعلوق ہے اسنے کہ کل عوائل اور عواہل اور علوق غیر سایہ میں اور ہم نے مطلق کو مقتید چھل کرنے کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے ہم والا مہر بالتبث فی ثار فاسق اوجب نسخ الاطلاق است اور غیر فاسق میں جو امروہ میں ہر تبث کے واسطے حکم ہے اسنے نسخ اطلاق شاہد کو واجب کیا ہے شیعہ ایسا ہی ہم نے مسئلہ ثانیہ میں عمل نہیں کیا ہے مگر اس نص ثبوت کے ساتھ کہ باب تبث خبر فاسق میں وارد ہے وہ نص بعد تعلق کا قول (یا ایہا الذین امنوا ان جاکم فاسق بنار فقیمنوا) ہے جبکہ فاسق کی خبر واجب استوقف ہے تو لاجرم خبر میں عدالت شرط کی جیسے گی ہم نے مطلق کو مفید چھل کرنے کے ساتھ عمل نہیں کیا ہے ہم و تمیز ان الثمن فی نظم۔ وجہ فاسدہ سے یہ چوتھی وجہ ہے اسکی طرف اہم بالکثرت کے ہیں وہ یہ ہے کہ دو کلاموں کے درمیان جمع ہم بھرت ہے یہ حدیث اس لفظ کے ساتھ ثابت ہے اور ابو داؤد و دارقطنی نے علی بن ابی طالب کی وجہ کہ بقر عواہل میں صدقہ نہیں ہے اور اس حدیث کے معنی میں کثیر احادیث ہیں کہ سنن ابو داؤد وغیرہ میں مروی ہیں علی بن ابی طالب سے کہ یہ حدیث اگرچہ اس لفظ کے ساتھ محدثین سے روایت نہیں لگائی ہے اسکو فقہان نے روایت کیا ہے اور اس کے ساتھ احتجاج کیا ہے پس غیر فقہان کی عدم اطلاع فقہان کے لئے مفہوم نہیں ہے، مضاف ہے اسی مضمون پر ہوتا ہے اس کوئی فاسق خبر اس تو تم اسکی نقیض کر کہ وہ خبر سچی ہے یا جھوٹی ہے۔

چوتھی وجہ فاسدہ

الہو واجب القرآن فی حکم حرف واد کے ساتھ اس طریق پر کہ معطوف ہو واد کے ساتھ تو حکم
 میں قرآن کو واجب کرتا ہے یعنی شراک کو واجب کرتا ہے اس لئے کہ دو جملوں کے درمیان
 شائبہ کی رعایت شرط ہے ہم فلا تجب الزکوۃ علی الصبی لاقترانہ بالصلوۃ پس
 صبی پر زکوۃ واجب نہوگی اس وجہ سے کہ زکوۃ کا قرآن صلوۃ کے ساتھ شائبہ تھا
 کے قول ^۱ اوقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ میں یہ دونوں جملے کا ملکہ میں ایک جملہ دوسرے
 جملہ پر واد کے ساتھ عطف کیا گیا ہے پس عطف ان دونوں جملوں
 کے درمیان تشبیہ کا مستغنی ہے جیسے صبی پر صلوۃ واجب نہیں ہے زکوۃ
 ہی واجب نہوگی اور ہمارے نزدیک ہی صبی پر زکوۃ واجب نہیں ہے لیکن اس وجہ
 سے کہ دونوں جملوں کا قرآن عطف کے ساتھ ہے بلکہ بسبب قول رسول علیہ السلام لا زکوۃ
 فی مال الصبی کے واجب نہیں ہے ہم واعتبروا بالجملة الناقصة یعنی ناقصین نے
 اس جملہ کا ملکہ کو جو جملہ کاملہ پر معطوف ہو جیسے قایل کا قول رزیب طاق و ہند طاق سے اس
 جملہ ناقصہ پر قیاس کیا ہے کہ جملہ کاملہ پر معطوف ہے جیسے قایل کا قول رزیب طاق و ہند ہے
 اس لئے کہ یہ دونوں جملے خبر میں لا محالہ مشترک ہیں پس ایسے ہی اول کے دونوں جملے ہیں
 ہم ولنا ان عطف الجملة لا یوجب التشرک انما وجبت فی الجملة الناقصة لا مقتدر علی ما تم
 بہ ہم نے یہ کہا ہے کہ جملہ کا عطف جملہ پر تشرکت کو واجب نہیں کرتا ہے اس لئے

صبی پر زکوۃ واجب نہوگی

۱۵ تا یم کروتمہما زکوۃ اور واکروتمہما زکوۃ کو ۱۲

۱۳ مال محمد بن کتاب الامارنا بوضیفہ حدیثنا لیسف بن ابی سلیم عن محمد بن ابن سعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے پس نے مال الیتیم زکوۃ اور حاکم نے روایت کی ہے رسول
 علیہ السلام نے فرمایا ہے رفع العلم عن النایم حتی یستقیظ وعن الصبی حتی یحکم وعن الجنون
 حتی یغفل ایسا ہی نسخ القدر میں ہے ۱۴ مولانا محمد عبد الحکیم

کہ شرکت جملہ باقصہ میں واجب نہیں ہوتی ہے مگر اسلئے کہ جملہ ناقصہ اس شے کی طرف
 کہ اس کے ساتھ جملہ ناقصہ پورا ہو جائے محتاج ہوتا ہے شے وہ شے خبر ہے اس لئے
 کہ ہند طالق کی طرف محتاج ہے اسلئے معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان شرکت
 آئی ہے بخلاف اس جملہ کاملہ کے کہ معطوف ہے پس جملہ کاملہ معطوفہ جملہ تامہ ہے م
 فاؤ اتنت بنفسہا لا تجب الشریکۃ الا فیما تقتضیہ است حس وقت جملہ بنفسہا تام ہو گیا تو کسی
 امر میں شرکت واجب نہ ہوگی مگر اس شے میں کہ اس کی طرف جملہ مقتصر ہوگا شے جیسے کہ
 قایل کے قول (ان دخلت الدار فانت طالق و عبدی حرام من تعلیق ہے اس لئے
 کہ جملہ اخیرہ کہ عبدی حرام ہے اگرچہ یقائنًا تامہ ہے لیکن از روئے تعلیق کے ناقصہ ہو پس یہ جملہ
 جملہ اولی کے ساتھ تعلیق میں مشترک ہو گیا بخلاف قول کے قول (ان دخلت الدار فانت
 طالق و زنیب طالق) کے کہ زنیب کی طلاق سعلق نہ ہوگی اسلئے کہ اگر ذیل کی غرض تعلیق
 ہوتی تو قایل البتہ فقط (و زنیب) بدون ذکر زنیب کے کہتا اسلئے کہ دونوں جملوں کی خبر واحدہ
 ہے یعنی طالق پہ جب وقت قایل نے طالق کا اعادہ کیا تو یہ جانا گیا کہ قایل کی غرض تنخیر
 ہے یعنی فوراً طلاق غرض ہے تو زنیب کو طلاق دفع ہو جائے گی اور جو طلاق کہ شرط
 کے ساتھ ہے وہ سعلق رہے گی ہم والعام اذا خرج مخرج جزارت اور عام جس وقت مخرج
 جزا کے موقع میں واقع ہو یعنی حادثہ میں واقع ہوا در بیان حکم حادثہ کے وسط مرتب
 ہوش وجوہ فاسدہ سے یہ پانچوں وجہ ہے مصنف اسکو خلافت طرز سابق کے لاسے
 میں اسلئے کہ مصنف اپنے مذہب کو صالہ اور مذہب فاسد کو بتالاسے ہیں۔ تفصیل
 اسکی یہ ہے کہ جس وقت صیغہ عام کا شخص خاص کے حق میں نفس میں یا صحابی کے
 قول میں وارد ہوگا رخصتہ عام کا کلام منہا ہے تو سمین خواتن نہیں ہے کہ وہ صیغہ
 اپنے جمیع افراد کے واسطے عام ہے اور وہ کسی خاص سبب کے ساتھ مختص نہ ہوگا جس سبب میں

عام کلام جو پانچوں وجہوں سے فاسد ہے

وہ صیغہ ہوا ہے اور جس وقت وہ صیغہ ایسا ہوگا بلکہ صیغہ عام کا مخرج جزا میں
واقع ہوا ہوگا جیسا کہ روایت کیا گیا ہے (ان ما غزنی فرجہ) بار و است کیا گیا ہے اسی
رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد راوی کا قول (رحمہ) اور صحیح ایسا عام ہے کہ فی نفسہ کل
رحمہ و کل سجود کے واسطے صحیح ہے اور موقع جزا میں ولالت فایہ جزیئ کے ساتھ واقع
ہوا ہے ہم اور مخرج الجواب و لم یزدت با عام مخرج جواب میں واقع ہوا ہوا ہے وجہ سے
کہ سوال کا جواب ہے اور قدر جواب پر زیادہ نوشتہ جو شخص عدلی طرف ہوا گیا ہے اور وہ
ان تغذیت غیبی حرکت کے وہ یقین تغذیت جہ سے کہ موضع میں واقع ہوگا اور جواب کی
مقدور پر زیادہ ہوگا ہم اول مستقل نسبت یا جواب بنے مستقل نوشتہ اس عبارت کا مصنف
کے قول و لم یزدت غلط ہے اور مستقل جواب کی قید ہے یعنی کلام مخرج جواب
میں واقع ہوا ہے وغیبہ مستقل ہو اسطور پر ایک شخص نے دوسرے شخص کے ساتھ
آگیا انیس و عیال الف و رحمہ دوسرے شخص نے (نہ) کہا یا او سے یون کہا (کان
لی عیال الف و رحمہ) دوسرے شخص نے (نعم) کہا اگر یہ جواب بنے مستقل ہو جائے
کہ منی طلب اسطور پر کہنے (کان علی الف و رحمہ) تو یہ قیاسی اور مبتدئ ہے، مخرج فیہ سے خارج
ہے ہم تختی سبب سے یعنی عامان صورت میں سبب و رد کے ساتھ بار اتفاق مخرج
ہوتا ہے اور ابتداء رکلم کا سرگز اخلاص نہیں رکھتا ہے ہم وان زاو علی قدر الجواب است
کہ جب جواب پر زیادہ ہوگا شش تالیف کے بعد ان (نعم) سے اسطور پر کہنے کا ان تقدیریت
ایوم غیبی حرکت ہوئی چوتھی قسم ہوں کہ متنازع فیہ ہے ہم فغندنا لک مخرج باب
وینعیہ مبتدئ یعنی لا ملغوا لہ و لا تغلوا للبعض است پس ہمارے نزدیک عام اپنے سبب
و رد کے ساتھ تختی ہوگا و رکلم مبتدئ حکم کے واسطے مفید ہو جائیگا ہائیک کہ زیادتی
لغو نسبن کی جاسے گی و یہ بعض کے خلاف ہے مش اور بعض سے مراد امام

مالک اور امام شافعی اور امام فرج رحمۃ اللہ علیہم بین ان ایسہ کے نزدیک عام اپنے سبب کے ساتھ بھی مختص ہوتا ہے اگر دعویٰ اس دن میں کہ غذا کی طرف بلایا گیا ہے غیر داعی کے ساتھ یا تنہا غدا کیا تو اسکا عبثیت ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ اختصاص سبب میں قید زائد کا لغو کرنا ہے اور وہ قید زائد یا موم ہے پس یہ لائق ہے کہ عام کہ تقدیر ہے اپنے سبب کے ساتھ مختص ہو جائے جس جگہ اور جہان کہیں اس دن میں داعی کے ساتھ یا تنہا یا غیر داعی کے ساتھ غذا کرے گا از روئے احترام انامی کلام کے حاشا ہوگا اور عبثیت ہو جائے گا و لیکن ان صیغوں پر کہ رحم اور سجدہ ہے اور ایسا ہی نعم اور ملی ہو اور ایسا ہی ان تقدیر ہے عام کا اطلاق کرنے میں ایک نوع مسامحت ہے اس لئے کہ یہ بیٹھے الفاظ عموم سے نہیں ہیں۔ کہا گیا ہے کہ قطع نظر اس عاویث سے کہ اس کے تحت میں یہ لفظ وارو ہوا ہے صیغہ رحم پر ایک رحم کا صراح ہے برابر ہے کہ رحم زایا غیر زما کے واسطے ہو اور ایسا ہی لفظ سجدہ ہر ایک قسم کے سجود کے واسطے ہے جس سے عام ہے کہ سجدہ ہو کر واسطہ ہو یا غیر ہو کیواسطہ ہو جیسے سجدہ تلاوت ہے اور ایسا ہی نعم ہر ایک الف کے واسطے ہے اس مال کی جنس سے ہو یا فائل اقرار کرتا ہے یا اس مال کی غیر جنس سے ہو۔ اور ایسا ہی تقدیر ہر ایک غذا کے واسطے ہے کہ معمول یا غیر معمول ہو۔ اور کہا گیا ہے کہ عام کے ساتھ اس جگہ مطلق ارادہ کیا گیا ہے جیسے کہ امام شافعی کی رائے ہے وہ عام کا اصطلاحی ہے مگر نہیں ہے تامل کر لو ہم و فی الکلام المذکور بلوغ والذم لا عموم له وان کان اللفظ عام است اور کہا گیا ہے کہ وہ تمام کہ مدح اور ذم کے واسطے مذکور ہو اور اس کلام کے واسطے نہیں ہے اگرچہ لفظ عام ہوش وجہ فاسدہ سے یہ چہنی وجہ ہے جو گو کہ ان وجوہ کے ساتھ ساتھ لال کرنے نہیں اور ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ

۱۴۳۳

۱۲ سولہ جوالعموم نزل اللہ تعالیٰ

عدم کلام وجوب

عدم کلام وجوب

کایہ قول ^{۱۵} ابراہیم رضی تعالیٰ عنہ و ان الفقہاء لکنی مجیم (اوس قبیل سے نہیں ہے کہ ہر ایک برا اور
 فاجر کے حال پر اسکے ساتھ استدلال کیا جائے بلکہ جن لوگوں کے حق میں نازل ہوا ہے
 فقط اونس کے حال پر اسکے ساتھ استدلال ہو سکتا ہے اور باقی ابراہیم و فجاران پر قیاس
 کے جائز نہیں گے یا دوسری نص کے ساتھ باقی کے لئے ثابت کیا جائیگا ہم و عندنا ہذا
 فاسد اور ہمارے نزدیک یہ قول فاسد ہے جس اسلئے کہ لفظ اپنے عموم
 پر دلالت کرتا ہے پس وجہ اور روم پر ہی لفظ کی دلالت لفظ کے منافی نہیں ہے اسوقت
 میں یہ جائز ہے کہ عموم قول اللہ تعالیٰ (و الذین یکنزون الذہب و الفضة) کے ساتھ
 علی نسا میں وجوب زکوٰۃ پر تسک کیا جائے اگرچہ بعد تعالیٰ کا یہ قول مخصوص اوس
 قوم میں کہ وہ یہ اور فضیلت کو جمع کرتی تھی وار و ہوا ہوا و صیغہ مذکر کا اطلاق کہ الذین ہے
^{۱۵} تحقیق ابراہیم میں یہ وجہ کے واسطے ہے تحقیق فحان جمیم میں میں یہ روم کے واسطے ہے
^{۱۵} جس وقت کلام مذکور وجہ اور روم کے واسطے عام ہے تو اس وقت میں اللہ تعالیٰ کے قول
 کے ساتھ تسک کیا جائے پس امام شافعی پر حجت ہوگی کہ وہ علی نسا میں عدم وجوب زکوٰۃ کے لئے
 فرماتے ہیں ۱۲ مولانا محمد عبد الحلیم

^{۱۵} نام ثابت یہ ہے و الذین یکنزون الذہب و الفضة و لا ینفقونہا فی سبیل اللہ فیشرع بہ عذاب الیم
 یوم بھی علیہا فی ناہنم شکوی باجبا ہم و جو ہم و ظہور ہم و اکثر ہم و انفسکم و قوا اکثرکم و انفسکم و وہ لوگ
 کہ سونے و چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اوسکو اللہ تعالیٰ کے رستہ میں نفقہ نہیں کرتے ہیں
 یعنی زکوٰۃ نہیں دیتے ہیں اور لوگوں کو بشارت و ورنہ عذاب کے ساتھ دس دن
 کہ اس چاندی اور سونے پر گرم کیا جائے تپش و فحش میں پس اوس لوگوں کی پیشانی میں اور اوس کی
 پسین اور چھین و اند بجا نہیں گی اور کیا جائیگا کہ یہ وہ ہے جس کو تم میں کرنا ہے پس تم اوس کو
 چاہو کہ اوسکو جمع کرتے تھے ۱۲ مولانا بکر العلوم نور اللہ مرقد ہو

ساتھ و نہا

جمع جائز کتب و نسخا

علیہن پر تعلیم یا ہو جیسا کہ میں نے تفسیر احمدی میں اسکو لکھا ہے ہم قیل لجمع المضائق
 ای الجماعت اور کہا گیا ہے کہ وہ جمع کہ جمع کی طرف مضاف ہو یہ قول جمہور شافعیہ
 کا ہے جس وجہ فاسدہ سے یہ ساتویں وجہ ہے وجہ فاسدہ کے ساتھ استدلال
 کرنے والوں کے نزدیک یہ امر ہے کہ جس وقت جمع کا مقابلہ جمع کے ساتھ واقع ہوگا
 ہم حکم حقیقۃ الجماعۃ فی حق کل واحد است نو اس جمع کا حکم حقیقت جمع کا حکم ہے ہر
 ایک واحد کے واسطے جس معنی جمعی ثانی کے افراد سے ہر ایک فرد افراد جمع اول کی
 ہر ایک فرد کے واسطے لایہ ہوگی پس بالمدنی کے قول (خذ من اموالہم صدقۃ) میں
 ہر ایک ماں میں سوا ہم اور بقود اور عرض سے یہ لایہ ہے کہ اغنیاء سے ہر ایک شخص پر
 صدقہ واجب ہو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک و ہم اور دینار میں صدقہ بالاجماع واجب نہیں
 ہے باوجودیکہ و ہم اور دینار افراد اموال سے ہیں پس کل انواع مال میں ہی صدقہ واجب
 ہوگا اس طور کہ عضدی میں ذکر کیا گیا ہے ہم و عندنا یقتضی مقابلۃ احوال بالاحاقق الا قال لا امر
 و اولد تاولدین فاشتمالاً لثقتان فولدت کل واحدۃ منہا ولد اطلاقاً اور ہمارے نزدیک
 یہ جمع مضاف احوال کے ساتھ احوال کے مقابلہ کی مقتضی ہے پس جمع مضاف کے افراد
 جن افراد منقسم ہیں اور یہ جمع مضاف احوال کے واسطے مستغرق ہے جس بیان تک کہ
 جس وقت قابل اپنی دو عورتوں سے کیگا کہ جس وقت دو دون عورتیں دو اولد جنوں کی
 تو تم دو دون کو طلاق ہے پس اون دو دون عورتوں سے ہر ایک عورت سے ایک ایک

۱۵ اغنیاء کے لون سے صدقہ لو

۱۶ استغراق کی دلیل استقرار ہے جبکہ جمع کی طرف جمع مضاف ہو تو اوصاف میں ہی متبادر پایا گیا ہے جیسے
 ریو اور ہم ولیسوا ثیابہم و حبیلوا اصحابہم فی انوائہم اور جمع سے مراد وہ ہے کہ مطلق متعدد پر رال ہو اور
 اس میں تثنیہ داخل ہے ۱۷ مولینا بحر العلوم نور اللہ مرقدہ۔

ولد کو حیات و دونوں مطلق ہو جائیگی اس واسطے کہ قایم سے دو ولدوں کے جننے کی نسبت
 دو عورتوں کی طرف کی ہے پس اس واسطے پر مشتمل ہوئے اور یہ لازم ہوگا کہ ہر ایک عورت
 دو ولد بنے جیسا کہ امام زہرا اور امام شافعی نے فرمایا ہے اور تثنیوں پر جمع کا اطلاق اس
 اعتبار سے کہ تثنیہ فوق واحد ہے ساتھ ہے اور اس کی مثال یہ ہے (لیسوا شیا بہم و ربوا
 وواہم) یعنی ہر ایک نے اپنا لباس پہنا اور ہر ایک اپنے واپے پر سوار ہوا اور اس کی مثال
 اللہ تعالیٰ کا قول (فاعلموا جو کہم) الیہ اس پر ہے یعنی ہر ایک آدمی اپنے منہ کو دھوے
 اس موافق کہ فقہ میں ثابت ہے ہم تین امام بائنی وجہ فاسدہ سے یہ آئین وجہ ہے
 اور اس میں کثیر اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ امر اور نہی کے واسطے امر اور نہی دونوں کی ضد
 میں اصل حکم نہیں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہر ایک امر اور نہی کے واسطے اس کی ضد میں
 حکم ہے وہ یونہی ہے کہ شے کے ساتھ امر مقتضی النہی عن ضدہ والنہی عن النہی یكون
 امر بفسدہ است اپنی ضد سے نہی کا مقتضی ہے اور نہی شے سے اس کی ضد کے ساتھ
 امر ہے پس امر اپنے ضد کی تحریم پر دلالت کرتا ہے اور نہی اپنے ضد کے وجہ
 پر دلالت کرتی ہے اگر امر کی یا نہی کی ایک شے ضد ہوگی نہیں اور اگر امر اور نہی کے کثیرہ اضداد
 ۱۵ ایک ہندہ امر ایک پلو کا دھونا ثابت نہیں ہوتا ہے عبارتہ النص کے ساتھ لیکن دوسرے
 ہندہ اور دوسرے پاؤں کا دھونا ثابت نہیں ہوتا ہے مگر ولادۃ النص کے ساتھ یا اجماع کے ساتھ
 ثابت ہوتا ہے جیسا کہ طحاوی نے کہا ہے ۱۶ مولانا محمد عبد الحکیم
 ۱۷ اگر امر اور نہی ہر ایک کی ایک ضد ہوگی جبکہ ایمان کے ساتھ امر ہے و کفر کی ایک ضد
 ہے کہ وہ کفر ہے اور جبکہ کفر سے نفی ہے اس کی ضد ایمان ہے نہایت یہ طریقہ حسنہ کیساتھ
 متلبس ہے ۱۸ مولانا محمد عبد الحکیم
 ۱۹ کثیرہ اضداد الخ جیسے قیام کے ساتھ اس کی ضد اور کعب اور نمود اور سجود میں ۱۲ مولانا محمد عبد الحکیم

۱۶۴

امور و وجہ فاسدہ

ہونگے تو امر میں ہر کے جمیع اخذ و حرام ہون گے اور نہی میں نہی کے اخذ اور سے ایک
ضد غیر مسلم کا بیان کافی ہوگا اور یہ جصاص کا مختار ہے ہم دینا الامر بالشیئی یقینی کراہتہ ضدا
النہی عن الشئی یقینی ان کیوں ضدا فی مسنی سنت واجبہ است اور ہمارے نزدیک امر شر
کے ساتھ نہی کی ضد کی کراہت کا متفق ہوتا ہے اور نہی شئی کی یہ مقتضا کرتی ہے کہ اس کی
ضد سنت واجبہ کے معنی میں ہوش اس لئے کہ شے فی نفسہ اپنی ضد پر دلالت نہیں
کرتی ہے اور ضدا میں حکم کو لازم نہیں کرتی ہے مگر ضرورت امتثال کی پس ضرورت امتثال
میں اولیٰ درجہ کفایت کرتا ہے اور وہ اول میں یعنی امر میں کراہت ہے اس لئے کہ کراہت
تحریم سے کم ہے اور ثانی میں یعنی نہی میں سنت واجبہ سے اس لئے کہ سنت واجبہ
فرض سے کم ہے اور مقتضایہ مراد مقتضایہ مطلق سابق مراد نہیں ہے کہ منطوق کی
تعمیم کے واسطے غیر منطوق کو منطوق کرنا احباب کے بلکہ فقہاء مراد کم کاشیات مراد ہے اور
یہ امر وقت سے جس وقت ضد کے اشتغال سے ماسویہ کی نفویت لازم ہوتی ہو
اور اگر اس اشتغال باضداد سے ماسویہ کی نفویت لازم ہوگی تو ماسویہ کی ضد بالاتفاق حرام
ہوگی اور یہ معنی اسکا ہے کہ مصنف نے کہا ہے ہم وفادہ فی الاصل ن التحريم لما لم
یکون مقصودا بالامر لم یعتبر الامر حیث یفوت الامر فاذا لم یفوت الامر لم یفوت الامر
اس اصل کا فائدہ یہ ہے کہ جبکہ تحریم امر کے ساتھ مقصود نہ ہوگی تو تحریم معتبر ہوگی مگر اس
سبب سے کہ امر کو فوت کرنے والی ہے جس وقت تحریم موقوفہ کرنے والی ہوگی
تو مکر وہ ہوگی جب یہ قیام کیساتھ امر ہو جس کے بعد فرائض رکعتوں کے رکعت ثانیہ کی
حالت قیام ہوتا ہے یا بعد فرائض کے رکعت ثانیہ کی حالت قیام ہوتا ہے ہم لیس نہی
عن القعود مقصدا حتیٰ اذا قعد ثم قام ل یضد صلوٰۃ بنفس القعود و لکن یہ کہ یہ امر بالقیام
تقصدا مقصود سے نہی نہیں ہے بلکہ نہی بالیقین ہے اس وجہ سے کہ قیام و قعود فوت کرنا ہر

یہاں تک کہ جس وقت مصلیٰ نماز میں بیٹھ گیا پھر کھڑا ہو گیا تو نفس قہود کے ساتھ اس کی نماز فاسد ہو گئی اس لئے کہ مامور یہ قیام ہے وہ دھوکا دیا و لیکن یہ قہود مکروہ ہوگا اس لئے کہ نفس قہود جو ہے وہ بمقدار تسبیح کے ہے وہ قہود قیام کو فوت نہ کرے گا پس قہود مکروہ ہوگا اور اگر مصلیٰ قہود میں اسطور پر توقف کرے گا کہ قیام کا وقت چلا جائے گا تو یہ قہود صلوٰۃ کو فاسد کر دے گا۔ اس جگہ سے یہ ظاہر ہوا کہ صلوٰۃ کے واسطے جو وقت وسعت رکھتے و اما ہے اس وقت میں ضد امر کے ساتھ اشتغال حرام نہیں ہے اور وہ وقت کہ صلوٰۃ کے واسطے ضیق رکھتا ہے اس میں اشتغال بالصدہ حرام ہے اگرچہ یہ ضد فی نفسہ عبادت مقصودہ ہو یا سیاح امر ہو صوم ولہذا قلنا ان المحرم لما نہی عن لبس الخیط کان من السنۃ لبس الازار والرواۃ اس واسطے ہم نے کہا کہ جس وقت محرم پہنے ہوئے کپڑے کے پہننے سے نفی کیا گیا ہے تو تمت اور چادر کا پہنا سنت ہوگا اس میں اس اصل پر تفریع ہے کہ نفی اس امر کی مستثنیٰ ہے کہ نفی کی ضد سنت واجب کے معنی میں ہے وہ اس لئے کہ جس وقت محرم پہنے ہوئے کپڑے کے پہننے سے نفی کیا گیا ہے اور یہ اولاد ہے کہ محرم کوئی ایسا لباس پہنے کہ اس کے ساتھ عورت کو چھپاے اور ادنیٰ وہ لباس کہ اس کے ساتھ کفایت ہو تمت اور چادر ہے پس یہ لازم ہوگا کہ تمت اور چادر دونوں ترک نہ کئے جائیں جبے سنت ہو کہ ترک نہیں کی جاتی ہے ورنہ سنت اصطلاحی وہ ہے کہ رسول علیہ السلام سے قولایا فعلا مروی ہو سنت وہ نہیں ہے کہ عقل کے ساتھ ثابت کی جائے ہم وقال ابو یوسف اس عبارت کا مصنف کے قول قلنا عطف ہے اور اس اصل پر تفریع ہے کہ امر اس کی کراہت کا مقتضی ہوتا ہے مگر اس میں لغت کی ترتیب نہیں ہے یعنی بوجہ اس قاعدہ کے ہاں ابو یوسف نے خاصۃً کہا ہے ہم ان من سجد علی مکان نجس لم تقص صلوٰۃ لانی غیر مقصود بالنعی وانما لما

فعل السجود علی مکان طاهر فاذا اعاد باسلی مکان ثم جازعندہ ثم جازعندہ ثم جازعندہ ثم جازعندہ
کرے نفس اس سجدہ کے ساتھ و سکی نماز فاسد نہوگی پس واسطے کہ یہ سجدہ بھی کے ساتھ
غیر مقصود ہے کہ بھی اوس سے صراحت کے ساتھ واقع نہیں ہوتی ہے اور مامور یہ نہیں
ہے مگر فعل سجود پاک جگہ میں جس وقت پاک جگہ میں سجود کا اعادہ کرے گا ثبات امام کے
زودیک جواز ہو گا اسلئے کہ مامور یہ ادا ہو گیا اور یہ غیبت مامور یہ نہ واقع ہو مگر وہ ہوا کہ مامور
کی غیبت ہے پس اشتغال باسجود مکان نجس پر امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ ہے
صلوۃ کا فاسد کرنے والا نہیں ہے اسلئے کہ مسلسل سے مامور یہ کو فوت نہیں کیا ہے
جس وقت متصل سے مامور یہ کا عود کیا ہے ہم وقت لا سجدہ علی النجس بمنزرتہ اجمالاً
ت اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ نجس جابح سجدہ اگر نہوا بمنزرتہ حال نجس کی ہر
ش اسلئے کہ جس وقت اوس نے نجس مکان پر سجدہ کیا تو اوس کے لئے نجس کی
مجاورت کی وجہ سے نجس کی صفت ہے پس بعض اجزائے صلوۃ میں طہارت نہیں
پائی جائے گی ہم والظہیر عن محل النجس استہ نہیں وایم نصیر ضدہ مفتاً ملفظ فی الصوم
ت اور محل نجاست سے تطہیر نہا میں فرض وایم ہے پس اسکی ضد کہ مکان نجس پر سجود
ہے اس کی فوت کرنے والی ہوئی اور وہ امر تنہیہ ہے پس حرام ہوئی اور فوت کر بولی
ہوئی جیسے کہ صوم میں اکل ضد ہے وراکل صوم کا فوت کرنے والا ہے پس اکل حرام ہو
اور سبب نفوت صوم کے کبیرہ ہے ش جیسا کہ صوم میں قضا و شہوت سے رکنا فرض
ہے اور صوم اپنے وقت کے کسی ایک ہر دو میں سبب کمانے کے فوت ہو جاتا ہے
پس ایسا ہی صلوۃ میں نجاست کے اوٹانے سے باز نہا فرض ہے وریہ فرض مکان
نجس پر سجدہ کرنے کے سبب سے فوت ہو جاتا ہے پس صلوۃ فاسد ہو جاتی ہے
جبکہ مصنف نے بیان اقسام کتاب سے اس کے لاحق کے فراغت پائی تو اس کے بعد

بعض وہ شے کہ احکام مشروعہ سے ہے اور کتب سے ثابت ہے، اسکی اپنی فخر الاسلام کے اقتد سے کی مصنف کو اپنی بد امر تھا کہ احکام مشروعہ کو باب تیس کے بعد جمیل بحث احکام آئندہ میں ذکر فرمائے جیسا کہ صاحب توضیح نے کیا ہے پس مصنف نے کہا۔

بحث احکام مشروعہ - عزیمت اور خضعت کا بیان

فصل اشروعات علی توہین یعنی وہ احکام مشروعہ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے عباد کے واسطے شرع کیا ہے وہ دو نوع ہیں اول دونوں سے ایک نوع عزیمت ہے اور دوسری نوع خضعت ہے پس عزیمت جو ہے ہم بھی کسم لہا ہو اصل منہا غیر متعلق باحوال است اور یہ عزیمت اوس مشروع کا نام ہے کہ وہ مشروعات سے اصل ہے ایسی اصل کہ عوارض کے ساتھ غیر متعلق ہے یعنی بسبب عوارض عوارض کے مشروع نہیں ہوں ہے ش یعنی عزیمت کا شرع کرنا یا اعتبار عوارض کے نہیں ہے جیسے قطار کا شرع کرنا یا اعتبار مرض کے ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے عزیمت ابتداءً اصلی حکم ہے برابر ہے کہ فعل کے ساتھ متعلق ہو جیسے مامورات ہین یا زب کے ساتھ متعلق ہو جیسے محرمات ہین ہم بھی البتہ نوع اور عزیمت چار نوع ہے اسلئے عزیمت اس سے خالی نہیں ہے کہ اوسکا منکر کافر ہو یا کافر ہو ول فرض ہے اور ثانی اس سے خالی نہیں ہے کہ اوسکا تارک اوسکے ترک پر عتوبت واجب ہے یا عتوبت نہ واجب ہے

اول واجب ہے اور ثانی اس سے خالی نہیں ہے کہ اوسکا تارک ملامت کا مستحق ہوگا یا ملامت کا مستحق نہ ہوگا اول سنت ہے اور ثانی نفل ہے اور حرام باعتبار ترک کو فرض میں

۱۶۶

۱۶۷

۱۶۸

۱۶۹

۱۷۰

۱۷۱

۱۷۲

۱۷۳

۱۷۴

۱۷۵

۱۷۶

۱۷۷

۱۷۸

۱۷۹

۱۸۰

۱۸۱

۱۸۲

۱۸۳

۱۸۴

۱۸۵

۱۸۶

۱۸۷

۱۸۸

۱۸۹

۱۹۰

۱۹۱

۱۹۲

۱۹۳

۱۹۴

۱۹۵

۱۹۶

۱۹۷

۱۹۸

۱۹۹

۲۰۰

۲۰۱

۲۰۲

۲۰۳

۲۰۴

۲۰۵

۲۰۶

۲۰۷

۲۰۸

۲۰۹

۲۱۰

۲۱۱

۲۱۲

۲۱۳

۲۱۴

۲۱۵

۲۱۶

۲۱۷

۲۱۸

۲۱۹

۲۲۰

۲۲۱

۲۲۲

۲۲۳

۲۲۴

۲۲۵

۲۲۶

۲۲۷

۲۲۸

۲۲۹

۲۳۰

۲۳۱

۲۳۲

۲۳۳

۲۳۴

۲۳۵

۲۳۶

۲۳۷

۲۳۸

۲۳۹

۲۴۰

۲۴۱

۲۴۲

۲۴۳

۲۴۴

۲۴۵

۲۴۶

۲۴۷

۲۴۸

۲۴۹

۲۵۰

۲۵۱

۲۵۲

۲۵۳

۲۵۴

۲۵۵

۲۵۶

۲۵۷

۲۵۸

۲۵۹

۲۶۰

۲۶۱

۲۶۲

۲۶۳

۲۶۴

۲۶۵

۲۶۶

۲۶۷

۲۶۸

۲۶۹

۲۷۰

۲۷۱

۲۷۲

۲۷۳

۲۷۴

۲۷۵

۲۷۶

۲۷۷

۲۷۸

۲۷۹

۲۸۰

۲۸۱

۲۸۲

۲۸۳

۲۸۴

۲۸۵

۲۸۶

۲۸۷

۲۸۸

۲۸۹

۲۹۰

۲۹۱

۲۹۲

۲۹۳

۲۹۴

۲۹۵

۲۹۶

۲۹۷

۲۹۸

۲۹۹

۳۰۰

۳۰۱

۳۰۲

۳۰۳

۳۰۴

۳۰۵

۳۰۶

۳۰۷

۳۰۸

۳۰۹

۳۱۰

۳۱۱

۳۱۲

۳۱۳

۳۱۴

۳۱۵

۳۱۶

۳۱۷

۳۱۸

۳۱۹

۳۲۰

۳۲۱

۳۲۲

۳۲۳

۳۲۴

۳۲۵

۳۲۶

۳۲۷

۳۲۸

۳۲۹

۳۳۰

۳۳۱

۳۳۲

۳۳۳

۳۳۴

۳۳۵

۳۳۶

۳۳۷

۳۳۸

۳۳۹

۳۴۰

۳۴۱

۳۴۲

۳۴۳

۳۴۴

۳۴۵

۳۴۶

۳۴۷

۳۴۸

۳۴۹

۳۵۰

۳۵۱

۳۵۲

۳۵۳

۳۵۴

۳۵۵

۳۵۶

۳۵۷

۳۵۸

۳۵۹

۳۶۰

۳۶۱

۳۶۲

۳۶۳

۳۶۴

۳۶۵

۳۶۶

۳۶۷

۳۶۸

۳۶۹

۳۷۰

۳۷۱

۳۷۲

۳۷۳

۳۷۴

۳۷۵

۳۷۶

۳۷۷

۳۷۸

۳۷۹

۳۸۰

۳۸۱

۳۸۲

۳۸۳

۳۸۴

۳۸۵

۳۸۶

۳۸۷

۳۸۸

۳۸۹

۳۹۰

۳۹۱

۳۹۲

۳۹۳

۳۹۴

۳۹۵

۳۹۶

۳۹۷

۳۹۸

۳۹۹

۴۰۰

۴۰۱

۴۰۲

۴۰۳

۴۰۴

۴۰۵

۴۰۶

۴۰۷

۴۰۸

۴۰۹

۴۱۰

۴۱۱

۴۱۲

۴۱۳

۴۱۴

۴۱۵

۴۱۶

۴۱۷

۴۱۸

۴۱۹

۴۲۰

۴۲۱

۴۲۲

۴۲۳

۴۲۴

۴۲۵

۴۲۶

۴۲۷

۴۲۸

۴۲۹

۴۳۰

۴۳۱

۴۳۲

۴۳۳

۴۳۴

۴۳۵

۴۳۶

۴۳۷

۴۳۸

۴۳۹

۴۴۰

۴۴۱

۴۴۲

۴۴۳

۴۴۴

۴۴۵

۴۴۶

۴۴۷

۴۴۸

۴۴۹

۴۵۰

۴۵۱

۴۵۲

۴۵۳

۴۵۴

۴۵۵

۴۵۶

۴۵۷

۴۵۸

۴۵۹

۴۶۰

۴۶۱

۴۶۲

۴۶۳

۴۶۴

۴۶۵

۴۶۶

۴۶۷

۴۶۸

۴۶۹

۴۷۰

۴۷۱

۴۷۲

۴۷۳

۴۷۴

۴۷۵

۴۷۶

۴۷۷

۴۷۸

۴۷۹

۴۸۰

۴۸۱

۴۸۲

۴۸۳

۴۸۴

۴۸۵

۴۸۶

۴۸۷

۴۸۸

۴۸۹

۴۹۰

۴۹۱

۴۹۲

۴۹۳

۴۹۴

۴۹۵

۴۹۶

۴۹۷

۴۹۸

۴۹۹

۵۰۰

۵۰۱

۵۰۲

۵۰۳

۵۰۴

۵۰۵

۵۰۶

۵۰۷

۵۰۸

۵۰۹

۵۱۰

۵۱۱

۵۱۲

۵۱۳

۵۱۴

۵۱۵

۵۱۶

۵۱۷

۵۱۸

۵۱۹

۵۲۰

۵۲۱

۵۲۲

۵۲۳

۵۲۴

۵۲۵

۵۲۶

۵۲۷

۵۲۸

۵۲۹

۵۳۰

۵۳۱

۵۳۲

۵۳۳

۵۳۴

۵۳۵

۵۳۶

۵۳۷

۵۳۸

۵۳۹

۵۴۰

۵۴۱

۵۴۲

۵۴۳

۵۴۴

۵۴۵

۵۴۶

۵۴۷

۵۴۸

۵۴۹

۵۵۰

۵۵۱

۵۵۲

۵۵۳

۵۵۴

۵۵۵

۵۵۶

۵۵۷

۵۵۸

۵۵۹

۵۶۰

۵۶۱

۵۶۲

۵۶۳

۵۶۴

۵۶۵

۵۶۶

۵۶۷

۵۶۸

۵۶۹

۵۷۰

۵۷۱

۵۷۲

۵۷۳

۵۷۴

۵۷۵

۵۷۶

۵۷۷

۵۷۸

۵۷۹

۵۸۰

۵۸۱

۵۸۲

۵۸۳

۵۸۴

۵۸۵

۵۸۶

۵۸۷

۵۸۸

۵۸۹

۵۹۰

۵۹۱

۵۹۲

۵۹۳

۵۹۴

۵۹۵

۵۹۶

۵۹۷

۵۹۸

۵۹۹

۶۰۰

۶۰۱

۶۰۲

۶۰۳

۶۰۴

۶۰۵

۶۰۶

۶۰۷

۶۰۸

۶۰۹

۶۱۰

۶۱۱

۶۱۲

۶۱۳

۶۱۴

۶۱۵

۶۱۶

۶۱۷

۶۱۸

۶۱۹

۶۲۰

۶۲۱

۶۲۲

۶۲۳

۶۲۴

۶۲۵

۶۲۶

۶۲۷

۶۲۸

۶۲۹

۶۳۰

۶۳۱

۶۳۲

۶۳۳

۶۳۴

۶۳۵

۶۳۶

۶۳۷

۶۳۸

۶۳۹

۶۴۰

۶۴۱

۶۴۲

۶۴۳

۶۴۴

۶۴۵

۶۴۶

۶۴۷

۶۴۸

۶۴۹

۶۵۰

۶۵۱

۶۵۲

۶۵۳

۶۵۴

۶۵۵

۶۵۶

۶۵۷

۶۵۸

۶۵۹

۶۶۰

۶۶۱

۶۶۲

۶۶۳

۶۶۴

۶۶۵

۶۶۶

۶۶۷

۶۶۸

۶۶۹

۶۷۰

۶۷۱

۶۷۲

۶۷۳

۶۷۴

۶۷۵

۶۷۶

۶۷۷

۶۷۸

۶۷۹

۶۸۰

۶۸۱

۶۸۲

۶۸۳

۶۸۴

۶۸۵

۶۸۶

۶۸۷

۶۸۸

۶۸۹

۶۹۰

۶۹۱

۶۹۲

۶۹۳

۶۹۴

۶۹۵

۶۹۶

۶۹۷

۶۹۸

۶۹۹

۷۰۰

۷۰۱

۷۰۲

۷۰۳

۷۰۴

۷۰۵

۷۰۶

۷۰۷

۷۰۸

۷۰۹

۷۱۰

۷۱۱

۷۱۲

۷۱۳

۷۱۴

۷۱۵

۷۱۶

۷۱۷

۷۱۸

۷۱۹

۷۲۰

۷۲۱

۷۲۲

۷۲۳

۷۲۴

۷۲۵

۷۲۶

۷۲۷

۷۲۸

۷۲۹

۷۳۰

۷۳۱

۷۳۲

۷۳۳

۷۳۴

۷۳۵

۷۳۶

۷۳۷

۷۳۸

۷۳۹

۷۴۰

۷۴۱

۷۴۲

۷۴۳

۷۴۴

۷۴۵

۷۴۶

۷۴۷

۷۴۸

۷۴۹

۷۵۰

۷۵۱

۷۵۲

۷۵۳

۷۵۴

۷۵۵

۷۵۶

۷۵۷

۷۵۸

۷۵۹

۷۶۰

۷۶۱

۷۶۲

۷۶۳

۷۶۴

۷۶۵

۷۶۶

۷۶۷

۷۶۸

۷۶۹

۷۷۰

۷۷۱

۷۷۲

۷۷۳

۷۷۴

۷۷۵

۷۷۶

۷۷۷

۷۷۸

۷۷۹

۷۸۰

۷۸۱

۷۸۲

۷۸۳

۷۸۴

۷۸۵

۷۸۶

۷۸۷

۷۸۸

۷۸۹

۷۹۰

۷۹۱

۷۹۲

۷۹۳

۷۹۴

۷۹۵

۷۹۶

۷۹۷

۷۹۸

۷۹۹

۸۰۰

۸۰۱

۸۰۲

۸۰۳

۸۰۴

۸۰۵

۸۰۶

۸۰۷

۸۰۸

۸۰۹

۸۱۰

۸۱۱

۸۱۲

۸۱۳

۸۱۴

۸۱۵

۸۱۶

۸۱۷

۸۱۸

۸۱۹

۸۲۰

۸۲۱

۸۲۲

۸۲۳

۸۲۴

۸۲۵

۸۲۶

۸۲۷

۸۲۸

۸۲۹

۸۳۰

۸۳۱

۸۳۲

۸۳۳

۸۳۴

۸۳۵

۸۳۶

۸۳۷

۸۳۸

۸۳۹

۸۴۰

۸۴۱

۸۴۲

۸۴۳

۸۴۴

۸۴۵

۸۴۶

۸۴۷

۸۴۸

۸۴۹

۸۵۰

۸۵۱

۸۵۲

۸۵۳

۸۵۴

۸۵۵

۸۵۶

۸۵۷

۸۵۸

۸۵۹

۸۶۰

۸۶۱

۸۶۲

۸۶۳

۸۶۴

۸۶۵

۸۶۶

۸۶۷

۸۶۸

۸۶۹

۸۷۰

۸۷۱

۸۷۲

۸۷۳

۸۷۴

۸۷۵

۸۷۶

۸۷۷

۸۷۸

۸۷۹

۸۸۰

۸۸۱

۸۸۲

۸۸۳

۸۸۴

۸۸۵

۸۸۶

۸۸۷

۸۸۸

۸۸۹

۸۹۰

۸۹۱

۸۹۲

۸۹۳

۸۹۴

۸۹۵

۸۹۶

۸۹۷

۸۹۸

۸۹۹

۹۰۰

۹۰۱

۹۰۲

۹۰۳

۹۰۴

۹۰۵

۹۰۶

۹۰۷

۹۰۸

۹۰۹

۹۱۰

۹۱۱

۹۱۲

۹۱۳

۹۱۴

۹۱۵

۹۱۶

۹۱۷

۹۱۸

۹۱۹

۹۲۰

۹۲۱

۹۲۲

۹۲۳

۹۲۴

۹۲۵

۹۲۶

۹۲۷

۹۲۸

۹۲۹

۹۳۰

۹۳۱

۹۳۲

۹۳۳

۹۳۴

۹۳۵

۹۳۶

۹۳۷

۹۳۸

۹۳۹

۹۴۰

۹۴۱

۹۴۲

۹۴۳

۹۴۴

۹۴۵

۹۴۶

۹۴۷

۹۴۸

۹۴۹

۹۵۰

۹۵۱

۹۵۲

۹۵۳

۹۵۴

۹۵۵

۹۵۶

۹۵۷

۹۵۸

۹۵۹

۹۶۰

۹۶۱

۹۶۲

۹۶۳

۹۶۴

۹۶۵

۹۶۶

۹۶۷

۹۶۸

۹۶۹

۹۷۰

۹۷۱

۹۷۲

۹۷۳

۹۷۴

۹۷۵

۹۷۶

۹۷۷

۹۷۸

۹۷۹

۹۸۰

۹۸۱

۹۸۲

۹۸۳

۹۸۴

۹۸۵

۹۸۶

۹۸۷

۹۸۸

۹۸۹

۹۹۰

۹۹۱

۹۹۲

۹۹۳

۹۹۴

۹۹۵

۹۹۶

۹۹۷

۹۹۸

۹۹۹

۱۰۰۰

ہے اور ایسا ہی کر وہ واجب میں داخل ہے اور مباح اور نہیں سے ہے کہ
 اوس منے کے ساتھ جو ہم نے کہا ہے مشروع نہیں ہے ہم فلا دل فریضہ وہی باللیل
 زیادہ ولا نقصان مثبت دلیل لاشبہ فیہ است اول نوع عزیمت فرض ہے اور
 وہ اوس چیز کا فرض ہے کہ زیادتی و نقصان کا احتمال نہیں رکھتی ہے اور یہ فرض اوس
 دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہو ہے کہ اوس میں شبہ نہیں ہے ش رکعات اور حیاتیات
 کے اعداد اور ان دونوں کی کل کیفیتیں تبیین شرعی کے ساتھ متعین ہیں اون میں زیادہ
 ہے اور نہ کمی ہے ایسی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہیں کہ شبہ کا احتمال نہیں رکھتی
 ہے یہ اعتراض نہ کیا جاسے گا کہ یہ تعریف بعض اون سیاحات اور ذافل کو متناول
 ہے کہ ایسی ہی دلیل قطعی کے ساتھ ثابت ہیں کہ اوس میں شبہ نہیں ہے اسلئے کہ ہم
 یہ جواب دین گے کہ کلمہ عبارت اوس عزیمت معہودہ سے ہے کہ سیاحات اور ذافل
 کو ہرگز متناول نہیں ہے ہم کالایان والا یکان الاربعۃ است اور یہ فرض شل ایمان کی ہر
 اور شل ارکان اربعہ کے ہے شل ارکان اربعہ صلوٰۃ ہے اور صوم ہے اور زکوٰۃ ہے
 اور حج ہے کہ ن سب کا ثبوت دلیل قاطع کے ساتھ ہے کہ اوس میں شبہ کو اعتبار نہ ہیں
 ہے ہم حکم الملزوم علما و تصدیق بالغلب است اور فرض کا حکم نوم پر روم ہے علم
 کے واسطے اور قلب کے ساتھ تصدیق ہے علم سے مراد جانشاہیں ہر م ہے کہ
 اوس کے خلاف کا احتمال ہو اور تصدیق سے مراد گردیدہ ہونا اوس وجہ کے ساتھ کہ اوس کے
 خلاف کا احتمال خوش کہا گیا ہے کہ علم اور تصدیق دونوں مترادف ہیں اور اصح یہ ہے کہ
 تصدیق وہ ہے کہ اوس میں اختیاری تصدی کے ساتھ عتقاد کیا جاتا ہے اور تصدیق
 ایمان غیر زمان و حی میں نہ زیادہ ہوگا اور نہ کم ہوگا اگرچہ ایمان زمان و حی میں بسبب اپنے متعلقات
 کی زیادتی کے زیادہ ہوتا تھا مولانا محمد علی حسین

بجی

علم تصدیق

علم قطعی سے خاص نہ ہونے کے سبب کہ کوہین یا اعتبار کے حاصل ہوتا ہے اور اس کے
 ساتھ تصدیق نہیں کی جاتی ہے جبکہ علم دونوں کفار کو تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کو اس طور پر پہچانتے تھے جس طور پر کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے تھے مگر باوجود علم کے کفار نے
 تحفرت علیہ السلام کی تصدیق نہیں کی ہم و عملاً بالبدن است اور اس فرض کا حکم
 لزوم عمل کے واسطے بدن کے ساتھ ہے ش عبادت بدنیہ میں عبادت بدنیہ کا بدن
 کے ساتھ ادا کرنا ہے۔ اور عبادت مالیہ میں مال کا دینا یا ادا کے واسطے وکیل کو نایب
 کرنا ہے ہم حتیٰ ما یفاجدوت یا شک کہ اس فرض کا شکر کا فرم ہوتا ہے یعنی کفر کی طرف
 نسبت کیا جاتا ہے ش یہ علم اور تصدیق پر تفریع ہے ہم و لیسق تارکہ باعذر است اور
 فرض کا ترک کرنے والا باعذر کے ناسخ ہوتا ہے ش یہ عمل بالبدن پر تفریع ہے۔
 اور مصنف کے قول باعذر کے ساتھ عذر اکراہ باعذر رخصت کی وجہ سے جو ترک عملی ہو
 اس سے مستثنیٰ ہے۔ اسے کہ عذر اکراہ اور عذر رخصت کے وقت عمل بالبدن کا
 تارک کا فر نہیں ہوتا ہے ہم و الثانی واجب و ہو ثابت بدلیل قیہ شہادت اور ثانی
 نوع عہدیت کی واجب ہے اور وہ واجب وہ مشروع ہے کہ مکلف کے ذمہ اس
 دلیل کے ساتھ ثابت اور لازم ہوا ہے کہ اس میں شبہ ہو اور شبہ سے مراد وہ احتمال
 ہے کہ دلیل کے ساتھ ناشی ہو خواہ ثبوت میں خواہ ولایت میں ش جیسے عام مخصوص
 بعض اور محمل اور خبر اعم و ہے ہم کما تہیہ اعطوا لاضحیہ است جیسے فطر کا صدقہ ہے اور قربانی
 ہے ش صدقہ فطر و اضحیہ و دونوں اس خبر واحد کے ساتھ ثابت ہوئے ہیں کہ اوسمیدین شبہ
 ہے پس و دونوں واجب ہونگے ہم و حکمہ لزوم عملاً لا علی یقین است اور واجب کا حکم
 و یقین لازم ہوتا ہے جو عمل میں کر اس کے ساتھ ایتان لازم نہیں ہے کہ اس کے ترک کیا نہ اومی
 عتاب کا سخت ہوتا ہے اور جہت ہم یقین کیا نہ لازم ہے بلکہ اس کا لزوم ظن قوی کیسا نہ منقون ہر ش

پس واجب عمل میں فرض کی مثل ہے علم میں فرض کی مثل نہیں ہے ہم حتیٰ لایکفر جاحدہ
 بسبب عدم علم قطعی کے واجب کا منکرہ قرۃ ثیمیر ایجا گیا اور بسبب غیر قطع ہونے
 واجب کے اس کے کفر کے ساتھ حکم کیا جائیگا ہم وفسق تارک اذ استحققت اور واجب
 کا تارک جب وقت خبر احاد کے ساتھ استخفاف کرے گا تو فاسق ٹھہرا جائیگا اور اس کے
 فسق کے ساتھ حکم کیا جائیگا اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ عمل کو واجب نہ جانے
 اس طور پر کہ خبر احاد کے ساتھ تہاؤن کرے اس لئے کہ شریعت کے ساتھ تہاؤن کفر
 ہے نہ صرف خبر احاد کو ذکر کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے مگر باعتبار غالب کے
 سے خبر احاد کو ذکر کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ واجب ثابت نہیں ہوتا ہے مگر خبر
 احاد کے ساتھ ہم فاما متاؤلا فلاست لیکن تاویل کرنے والی فاسق نہیں ہوتا ہے ش
 لیکن خبر احاد کے ساتھ بطریق تاویل تک عمل کرنا کہ تاویل کر سنے والا منظور ہے یہ خبر
 ضعیف ہے یا غریب ہے یا کتاب اللہ کے مخالف ہے تو اس میں فاسق ہوگا اس لئے
 کہ یہ تاویل ہوئی اور ثبوت سے نہیں ہے بلکہ وہ قبیل سے ہے کہ اس کے ساتھ علما
 نے بوجہ وقت نظر اور مہانت کے باہم و رشتہ پائی ہے ہم واثبات سنت وہی لفظ ہے
 المسوکی فی الدین و حکما ان لطالب العلم یاتقاسم من غیر اقتراض بل وجوب سنت اور سنت
 عبارت میں میں طریقہ مسدوک سے ہے اور سنت کا حکم یہ ہے کہ سنت کی اقامت
 کے لئے آدمی مطالبہ کیا جائیگا غیر اقتراض اور غیر وجوب کے لئے کہ سنت کا مطالبہ
 فرض اور وجوب کا مطالبہ نہیں ہوتا کہ وہ مطالبہ عذاب کا مستحق ہو شریعت مصنف کے قول
 ان لطالب سے نقل سے احقر ازب اور مصنف کے قول میں غیر اقتراض و بلا وجوب
 سے فرض اور وجوب سے احقر ازب مصنف کو یہ دلیل تھا کہ ان قبوہ کو سنت کی تعریف
 میں ذکر فرمایا مگر او شون لئے ان قبوہ سے سنت کے حکم کے ساتھ اکتفا کیا۔ لیکن عمداً

۱۰۰
 لایکفر جاحدہ
 غیر قطع ہونے

کہا ہے کہ یہ تعریف اور حکم دونوں صادق نہیں آتے ہیں مگر سنت ہی پر مطلق سنت
 پر اور آئے والی تفسیر نہیں ہے مگر مطلق سنت کے واسطے ہم لا ان السنۃ نفی علی
 طریقۃ البیانی وغیرہ استیعین بہ امر ہے کہ سنت طریقۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت ہوتی ہے
 اور غیر نبی صلعم کے طریقۃ روایت ہوتی ہے شیخ غیر نبی سے مراد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ
 علیہم اجمعین ہیں کیا جانا ہر سنت ابو بکر و سنت عمر اور سنت خلفاء اراشدین ہم وقال الشافعی مطلقاً
 طریقۃ البیانی یعنی جس وقت سنت کا لفظ مطلق ہوا قرینہ کے اطلاق کیا جاتا ہو تو صحابہ کرام
 کے طریقۃ پر اطلاق نہیں کیا جاتا ہے جیسا کہ روایت کیا گیا ہے کہ سعید بن السبی سے
 کہا اراون الثلث من الیۃ لا نصف وہا استیعین اس سنت کے ساتھ نبی علیہ السلام
 کی سنت کا ارادہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت دیت ثلث کو نہ پہنچے تو اس میں
 مرد اور عورت دونوں برابر ہیں اور جس وقت دیت ثلث کو پہنچے یا زیادہ مقدار کو پہنچے
 تو مرد کے واسطے جو دیت لی جاتی ہے عورت کے واسطے اس کا نصف لیا جائے گا
 اور جس وقت سنت نبی علیہ السلام کی سنت کے غیر ارادہ کی جائیگی تو یہ کہ جانا گیا شیخین کی سنت
 ہے یا ابو بکر کی سنت ہے اور اس کی مثال ہم وہی نوعان یعنی مطلق سنت و وضعی ہر وہ سنت و وضع
 نہیں ہر ایک تریف اور حکم گندہ ہر اول سنت الہی و ما کہما استعجب اس وقت سنت
 ۵۲ یعنی ہے بنایا ہیں کہ ہے کہ سعید بن السبی نے اس سنت کے ساتھ زید بن ثابت کی سنت
 کا ارادہ کیا ہے اس لئے کہ زید بن ثابت اس قول میں سعید بن السبی کے امام ہیں مولانا محمد عبد الحکیم
 ۵۳ یہ سنت ہی تاکید میں مختلف ہے بعض میں تاکید یہ ہے جیسے جماعت اور اذان اور سنت
 غیر اور صلوة کہو ہے اور شمس کی اور بعض میں تاکید کہ ترست اگرچہ تاکید ہے جیسے سنت ظہر ہے اور
 مثل اس کہ اور سنت ہی کا تارک اس وقت کا موجب ہے کہ حساب کے وقت پوچھا جائیگا کہ کس واسطے
 نوٹ نہیں کیا اور اس کا ترک درجہ علیا سے انتقاض کا موجب ہے اور غیر کے شفاعت کرنے سے شریعت
 اور شفاعت کے واسطے اور سکون نہ مل جائے گا مولانا محمد عبد الحکیم و ما کہما

اس سنت الہی کی طریقہ سے
 زید بن ثابت اور اس کے
 صحابہ کے کہیں شیخ زید
 ہر وہ سنت سکون میں نہ ہو
 حیات
 مولانا محمد عبد الحکیم

نہایت

نہایت

المدنی و وسنت سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعبہ اور غنا سے الہی کیواسے
 اوپر موانعت کی ہو ورسنت ہی کا ناک جزا سے اسارت کا مستوجب ہو ماست شمس صبر
 لوم و عتاب ہے یا جزا اسارت بخلاف منافع الیہ اسارت نام رکھی گئی ہے جیسے کہ
 اللہ تعالیٰ کے قول ^{۱۵} اجزاء شیعہ سنیہ شلہا میں ہے ہم کا لجماعۃ والاؤن والامانات
 جیسے جماعت اور اذان اور اقامت ہے ہر ش یہ جملہ امور شعا وروین اور اعلام اسلام سے
 ہین اسواسے علانے کہا ہے کہ جس وقت کسی شہر کے لوگ ان شعار اسلام کے
 ترک پر اصرار کریں تو امام وقت کی جانب سے اسلحہ کے ساتھ مقابلہ کے جاوین۔ ان
 کل سے ہر ایک کے باب میں اس قدر آثار وارد ہوئے ہین کہ انصافین کے جاتی
 اور ثانی صم الزواید و تارکما لایستوجب اسارۃ کیر البشی ن باسہ و قعودہ قیامت سنن
 زواید وہین کہ اولنگا ناک جزا اسارت کا مستوجب نہیں ہوا ہے جیسے بنی عبد السلام کی
 سیرتین لباس اور بیٹے اور کٹرے ہوئے میں تہمین شمس اسلئے کریکل فعال نبی علیہ السلام
 سے بروجہ عبادت اور بقصد قربت صما و بنید ہونے سے بلکہ بریل عادت صا و ہوتے
 تے اسلئے کہ نبی علیہ السلام کہی جیہ حمرا اور کہی جیہ خضر اور کہی جیہ بفسا پنتے سے ور
 اوکی استین لانی ہوتی تہین اور کہی عمامہ سودا اور کہی حمرا باندہ سے تے ور عمامہ کی مقدار
 سات ہاتھ یا پارہ ہاتھ ہوتی ہی یا اس سے مقدار عمامہ کی اقل یا اکثر ہوتی ہی اور کہی غدر سو
 احتبا اور ہج وضع سے بیٹے سے اور تشدد کی حالت پر اکثر بیٹے تے پس یہ کل
 فعال نبی علیہ السلام کے سنن زواید سے ہین انکے کرنے پر آدمی ثواب دیا جاتا ہے

۱۵ سیر کی جزا شمس تو سیر کے سنیہ ہے ۱۶

۱۷ احتبا ایک نشست کی وضع ہے اسلئے کہ آدمی اپنے چٹروں پر بیٹھو اور پندہ لین کہ ٹہری رکھے اور بیٹھو
 پر کپڑے لپیٹے دار کوئی چیز لپیٹے جیسے اہل عرب بیٹھتے ہین ۱۸ مراقا

اور ان کے ترک پر عقاب نہیں دیا جائیگا۔۔۔ جو نفل مستحب کے معنی میں ہے مگر یہ

مستحب وہ ہے کہ عمل سے وسوہت کے واسطے۔ اور یہ نفل سنن اور یہ وہ نفل ہے

جس کے ساتھ نبی علیہ السلام کی سات متی ہم نفل و ہوا ثواب امر علی فعل و ایجاب

علی ترک کہ چوتھے نفل سے نفل و نفل ہے کہ مرد او سکے کرنے پر ثواب و ایجاب

اور اس کے ترک پر عقاب دیا جائے۔ ش مستحب سے نفل کی تعریف نفل کے حکم

کے ساتھ اتباع سلف کی ہے اسباب عقاب کی نفل کو ذکر کیا ہے اور عقاب اور وصی

نفلی کو ذکر نہیں کیا ہے اس سے اس امر ترتیب ہے کہ ترک نفل پر دم اور عقاب کا حال

مستحب و نہیں ہوتا ہے ہم۔ اور یہ علی الرکعتین للکمال نفل است اور دو رکعتوں پر یہ پڑھنا

مسافر کے واسطے نفل ہے ش اس سے کہ نفل کے پڑھنے سے مسافر کو

دیا جائیگا اور اس کے ترک کرنے سے عقاب نہ دیا جائیگا۔ یہ اعتراف کیا جائے گا کہ یہ

اس کے مخالف ہے کہ فقہائے نوکر کیا ہے کہ اگر مسافر نے چار رکعتیں پڑھیں اور دو رکعتوں

پر قاعدہ میں بیٹھ گیا تو اس کا فرض پورا ہو گیا اور نہ گناہ کیا اور دوزخ کا ستم نہ ہو گیا اس سے

کہ ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اسادت باعتبار نفس و رکعتوں کے نہیں ہے بلکہ یہ

اسادت بوجہ تاخیر سلام کے اور فرض کے ساتھ نفل کے اختلاط سے ہے ہم و قال

اشفعی لما شرع النفل علی ذالوصف وجب ان یجب کذا تک است اور امام شافعی نے

کہا ہے کہ جبکہ نفل اس وصف کے ساتھ شرع کیا جائیگا کہ اس کے کرنے پر مرد کو ثواب

۱۵ مستحب کا نام نہ ہو و ب ہے اور مستحب وہ نفل ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک بار اس کو کیا ہو اور دوسرے

بار اس کو ترک کیا ہو اور مستحب وہ نفل ہے کہ سلف نے اس کو دوست رکھا ہو ۱۶

۱۷ کیونکہ معلوم نہیں ہوتا ہے اس سے کہ تحقیق سے تصریح کر دی ہے جیسے صاحب تحقیق نے

کہا ہے کہ ترک نفل پر مسند کیا جائیگا ۱۸ مؤلف عبد المجید

و یا جائیگا اور اس کے ترک پر عتاب نہ دیا جائیگا تو یہ امر واجب ہوگا کہ نفل ویسے ہی باقی رہے
 شیش بیٹے نفل حال بنامین لازم ہوگا جیسا کہ نفل قبل ابتداء کے لازم تھا اگر آدمی نے
 نفل کو شروع کیا تو اس کا تمام لازم ہوگا اور اگر اس نے نفل کو فاسد کر دیا تو نفل کی
 قضاء لازم ہوگی برابر ہے کہ وہ نفل صوم ہو یا وہ نفل صلوة ہو مقلتا، وادہ وجبت حیاتیۃ
 ولا سبیل الیہ الا بالترام الباقی ت اور ہم کہتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے واجب
 ہو جاتا ہے اور مقدر کہ مصلیٰ نے او کیا ہے، و سبکی حیاتیۃ واجب ہو گئی ہے اور اس
 حیاتیۃ کی طرقت سبیل نہیں ہے مگر باقی کے التزام کے ساتھ شیش است کہ صلوة
 و صوم اس قبیل سے ہے کہ اور کا حکم فائدہ نہ لیا مگر جس وقت کہ صلوة و صوم دونوں
 تام ہونگے صلوة کا تام ہونا یوں ہے کہ دو کھینچ ہوں اور صوم کا تام ہونا یوں ہے کہ ایک
 دن کا صوم ہو اگر آدمی نے بعض صلوة یا بعض صوم کو او کیا تو او پر یہ لازم ہے کہ اس
 بعض کو پورا کرے ورنہ اس کے محل کا ابطال لازم ہوگا اور یہاں عمل مد تقاضے کے
 قول (ولا تبطلوا عما علمہ) سے حرام ہے اور اگر اس کو فاسد کر دے گا تو یہ واجب ہوگا کہ
 اس کو قضا کرے تاکہ او سمیع حیاتیۃ ہو اور جزر مودی باطل تو یہ اعتنا نہیں کیا جائے گا
 کہ اس میں عمل کا ابطال نہیں ہے بلکہ عمل سے اقلال ہے سئلہ کہ ہر یہ جواب
 دین گے کہ اجزا مودیہ جو ہیں جبکہ شروع کے لئے عرصہ تھا کہ تمام ہونے کے بعد
 عبادت ہو جائیں اور مصلیٰ (ان کو پورا نہیں کیا گویا کہ اس نے دن کو باطل کر دیا ہم وہو کا قدر
 صار لہ تسمیۃ لالعلات یہ شروع نفل میں مثل نفل کے ہے کہ یہ مند و زناؤر کے
 تسمیۃ کے ساتھ المد تقاضے کے واسطے ہو گیا و نفل ماؤر کے ساتھ شیش یعنی شروع
 جو ہے وہ نہ پر قیاس کیا گیا ہے سئلہ کہ نذر من حیث اذکر المد تقاضے کے واسطے
 ۱۵۰۰ غنیم اول و سکون ثانی و شیش ثالث یعنی قوت و قصد و ہمت اور غنیمۃ لم کب او غنیمۃ انتہی لاری

ہو گئی ہے من حیث الفعل اللہ تعالیٰ کے واسطے نہیں ہوئی ہے تاؤرنے
 اسطور پر کہ ہے واللہ عنہ ان اصل کتبیں اہم شرم و جب نصائتہ ابتداء الفعل سے یعنی
 مذکر کا ذکر جو کیا ہے تو اس ذکر کی صیانت کے واسطے ابتدا فعل کی واجب ہوئی ہے
 ہمارے درمیان اور تمہارے درمیان اس میں اجماع ہے پس جس وقت اللہ تعالیٰ
 کے نام کے ذکر کی تعظیم کے واسطے ابتدا فعل کی نذر میں بالاتفاق واجب ہوئی
 ہے ہم فلاں یجب لصیانتہ ابتداء الفعل بقارہ اولے سے پس ابتدا فعل کی
 صیانت کے واسطے اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہوا ہے تو اسکی بقا اولی ہوگی
 شہادت اہتمام اور دوام کے ساتھ اسلئے کہ فعل کے ساتھ دوام فعل کی ابتدا سے میر میں
 زیادہ سہل ہے اور فعل اہتمام میں تیس سے اولی ہے ہم و خصتہ مصنف کے قول
 سہیتہ پر اسکا عطف ہے مصنف نے خصت کی تعریف اسلئے نہیں کی کہ خصت
 معنی مشترک نہیں ہے اور خصت کی حقیقت ایسی حقیقت متحدہ نہیں ہے کہ اپنے
 جمیع انواع میں مساوی طور پر پائی جائے بلکہ خصت کو اولاً انواع کی طرف تقسیم کیا
 ہے پھر ہر نوع کی تعریف علیحدہ کی ہے و خصت کی تقسیم باعتبار اس کے
 ہے کہ اس کے ہر نوع کی تعریف علیحدہ کی ہے و خصت کی تقسیم باعتبار اس کے
 ہے کہ اس کے ہر نوع کی تعریف علیحدہ کی ہے و خصت کی تقسیم باعتبار اس کے

بذلک

کہا ہم وہی اربعہ انواع نوعات من الحقیقۃ احدہما حق من الآخر و نوعان من المجاز احدہما حق
 من الآخر و دوسری نوع مشروعات سے خصت ہے اور خصت وہ حکم ہے کہ
 اسکی طرف حکم اصلی تنفیہ ہو ہو سہر کے لئے اس باعث سے کہ ہندون پر اللہ تعالیٰ
 کی رحمت کی ضرورت ہے اور جس چیز پر خصت کا اطلاق کیا جاتا ہے خواہ حقیقہ خواہ
 مجاز اچانک سے دو قسمین حقیقت سے ہیں کہ اوپر خصت کا اطلاق حقیقہ صادق آتا ہے
 ان دونوں سے ایک دوسرے سے حق ہے اور دوسرے میں مجاز سے ہیں کہ خصت

بذلک

نہیں ہیں بکریہ کہ خصیت کا نام اور مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے ان دونوں سے ایک دوسرے سے مجاز میں اتم ہے بیش تفصیل اسکی یہ ہے کہ خصیت حقیقہ وہ ہے کہ اسکی عزیمت معمولہ باقی رہتی ہے جبکہ عزیمت ثابت ہوگی تو خصیت ہی عزیمت کے مقابلہ میں حقیقہ ہوگی پس اس دو قسموں میں جبکہ شریعت میں عزیمت معمولہ موجود ہوگی تو عزیمت کے مقابلہ میں خصیت ہی حقیقہ ثابت ہوگی پھر دونوں قسموں سے اول قسم میں جبکہ عزیمت جمیع وجوہ سے موجود ہوگی تو خصیت ہی جمیع وجوہ سے حقیقہ ہوگی بخلاف قسم ثانی کے کہ قسم ثانی میں عزیمت ایک وجہ سے موجود ہے اور ایک وجہ سے موجود نہیں ہے پس خصیت ہی اتم ہوگی اور آخر دونوں قسموں میں جبکہ عزیمت در بیان سے فوت ہوگی اور موجود نہ ہوگی تو عزیمت کے مقابلہ میں خصیت اس معنی میں مجاز ہوگی کہ آخر دونوں قسموں پر خصیت کا اطلاق مجازاً ہے اسلئے کہ خصیت بمنزل عزیمت کے خصیت کے مقام میں قائم ہوگی پھر دونوں آخر قسموں سے اول قسم میں جبکہ عزیمت تمام عالم سے فوت ہو جائے گی اور کسی شے میں مواد سے موجود نہ ہوگی تو خصیت اتم المجاز ہوگی حقیقت سے اس کے لئے اصلاً مشابہت نہ ہوگی بخلاف قسم ثانی کے اسلئے کہ جبکہ عزیمت بعض مواد میں پائی جائے گی تو خصیت اپنے مجاز ہونے میں انقص ہوگی مگر انا حق نوعی الحقیقہ فلما سبج است لیکن حقیقت کی دونوں نوعوں سے اتم وہ نوع ہے کہ مباح کی گئی ہو بیش لینے سقوط مواخذہ میں مباح کا معاملہ کی گئی ہو مباح کا معاملہ کرنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ فی نفسہ وہ مباح ہو جاتی ہے مگر مع قیام المحرم و قیام حکمہ حیاتیات باوجود قائم ہونے نفس محرم اور قائم ہونے حکمہ محرم کے نفس وہ حکمہ محرم است ہے جبکہ محرم اور عزیمت دونوں موجود ہونگے تو احتیاط اور عزیمت نفس سے رکھنے میں ہے اور باوجود اسکے طرف مقابل کی مباح

میں کہ غریب سے خصلت دی جائے گی پس یہ نوعِ حق ہو گی کہ اس پر خصلت کا
 اطلاق وجہ باقیہ سے کیا جائے ہم کا مکروہ علی اجراء کلمۃ الکفر یعنی جیسے وہ شخص کہ
 جہمی کلمہ کفر پڑا کر ایا گیا ہے اور اگر اہ کی وجہ سے اپنے نفس یا کسی عضو کے تلف
 کا خوف کرتا ہے وہ شخص کو خصلت اجراء کلمہ کفر کی دی جائے گی اور اگر نفس یا کسی
 عضو کے تلف سے کم کے لئے خوف دلا یا جائیگا تو وہ شخص اجراء کلمہ کفر کا
 نہیں ہے پس خالیف نفس یا خائف عضو کو اجراء کلمہ کفر کی خصلت اس شرط کے ساتھ
 دی جائے گی کہ اس کا قلب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو یا وجود یکہ شرک کے واسطے محرم
 کہ وہ حد و ث عالم سے اور وہ نصوص کہ ایمان پر والہین اور حرمت اجرائی کلمہ کفر و دونوں
 باریب موجود ہیں اور باوجود اسکے مکرہ کو خصلت دی جائے گی اس لئے کہ مکرہ کا حق
 فی نفسہ مناع اجراء کلمہ کفر کے وقت صورتہ و معنی فوت ہو جائیگا صورتہ اور اس کا حق
 بوجہ تخریب بنیہ انسانی کے فوت ہوگا اور معنی اس کا حق بسبب زہوق روح کے فوت
 ہوگا اور کلمہ کفر کے اقدار راہد تعالیٰ کا حق معنی فوت نہ ہوگا اس لئے کہ تصدیق باقی ہے
 مردانہ و فی رمضان یعنی جس وقت صائم اس فعل کے کرنے پر گراہ کر ایا جائیگا
 کہ یسین انظار پر رمضان میں اس کا مضطر کرنا ہوگا تو اس کو انظار سباح ہوگا باوجود یکہ محرم
 انظار یعنی شہود شدہ رمضان اور حرمت یعنی رمضان میں انظار و دونوں موجود ہیں خصلت
 اس لئے دی جائے گی کہ عدم خصلت میں اس کا حق بالکلیہ فوت ہو جائیگا اور الہد تعالیٰ کا
 حق اس کے خلاف کے ساتھ کہ وہ قضاے صوم ہے باقی رہیگا حد و اطلاق مال الغیر یعنی
 جس وقت اطلاق مال غیر پر بولی شخص آراہ کر ایا جائے گا تو اس کو اطلاق مال غیر کو واسطے
 خصلت دی جائے گی باوجود یکہ محرم یعنی ملک غیر اور حرمت اطلاق مال غیر دونوں موجود
 ہیں خصلت پہلے دی ہے لی کہ مکرہ کا حق عدم خصلت میں بالکل فوت ہو جائیگا اور

سما میں نہاد انوار شریعہ
 بقاں غلات صحیح النسخہ
 آیت جان ۱۰۰ ص ۱۰۰

خصت میں، تاک کا حق بسبب تاوان کے باقی رہ گیا۔ ترک الخ یف علی نفسه لاضر
 بالمعروف اس عبارت کا عطف مکرہ پر ہے یعنی جس وقت اپنے نفس پر خوف کرے تو اس
 شخص سلطان جابر کی وجہ سے امر بالمعروف کو ترک کر دے گا تو اس کو ترک امر بالمعروف جائز ہو گا
 بشرطے کہ اس سے کار و ہوا و جو دیکہ محرم کہ عید ترک امر پر اپنے موجب کے ساتھ کہ حرمت
 ترک امر بالمعروف سے قائم ہے ترک امر بالمعروف اس وجہ سے جائز ہو گا کہ عدم ترک میں
 اس کا حق بالکل فوت ہو گا اور لہذا تعالیٰ کا حق بسبب اعتقاد حرمت ترک امر بالمعروف
 کے باقی رہ گیا۔ جنابت علی الاحرام سے جسے کوئی شخص احرام باندھے ہو اور احرام کی
 حالت میں کسی فعل پر اکراہ کر لیا جائے گا تو وہ فعل اس کو مباح ہو گا باوجودیکہ محرم اور حکم
 وہ نون موجود ہونگے محرم یعنی احرام اور محرم یعنی جنابت کی حرمت احرام میں پس اس
 فعل کے عدم مباح ہونے میں اس کا حق بالکل فوت ہو جائے گا اور اباحت فعل
 میں لہذا تعالیٰ کا حق او اسے تاوان کے ساتھ باقی رہ گیا اس موقع پر لفظ (جنابت)
 انتشار سے خالی نہیں ہے اگر جنابت کی غیر غایت کی جانب راجع کی جاتی تو کلام ٹوٹا
 انتشار سے نکلیا تا اگر مصنف جنابت کو اپنے قول (و ترک الخ یف) پر ذکر میں مقدم کر دیتے
 تو بسبب اتعاس کل امثلہ کہہ کے اولی ہوا ہم و تناول المضطر مال الغیر جیسے مضطر
 شخص کا تناول بسبب ہوک کے ہو تو مضطر شخص کو تناول طعام غیر کے واسطے حجت
 دیا جائے گی اس لئے کہ عدم خصت تناول میں اس کا حق بسبب موت عاجل کے
 فوت ہو جائے گا اور تاک طعام کا حق اسکے بعد ضمان کے ساتھ معنی ہو گا باوجودیکہ
 محرم کہ ملک غیب سے اور حرمت کہ تناول مال غیب سے دونوں معاً موجود ہیں حکم و حکم
 خصت کی اول نوع جو ہے اس کا حکم یہ ہے ہم ان لاخذ بالعزمۃ اولی حتی لو صیر قتل
 کہ عزمیت کا اخذ قیام حرمت کی وجہ سے اولی سے بہا شک کہ اگر مکرہ نے نصہ کیا

قول رلیس من امیر مصام فی استقرا سے افطار افضل ہے ہم نے کہا کہ رسول علیہ السلام
 کا یہ قول جہاد کی حالت پر معمول ہے ہم دلتروہ فی الرخصۃ فالعزیمۃ تو وہی معنی الرخصۃ من
 وجہ است اور رخصت میں تروہ اس وجہ سے ہے کہ رخصت ترقیہ کے لئے ہے اور
 عزیمت معنی رخصت کو من وجہ ادا کرتی ہے پس رخصت اولی ہے من اس عبارت
 کا عطف مصنف کے قول لکھاں سبب یہ ہے عزیمت کے اوتے ہونے پر یہ
 ثنائی دلیل ہے اور تروہ رخصت میں اسلئے ہے کہ رخصت نہیں ہے مگر آسانی کی واسطے
 اور آسانی جیسے کہ افطار میں ہوتی ہے ظاہر ہے اور ایسے ہی آسانی صوم میں اس وجہ
 سے ہوتی ہے کہ صائم تمام مسلمانوں کی موافقت کرتا ہے اور صوم میں سب کا شریک
 ہوتا ہے اسلئے کہ مصیبت جس وقت عام ہوتی ہے تو پسندیدہ ہوتی ہے پس
 تمہارا گمان عبادت کی مصیبت کے ساتھ کیا ہے اسکے بعد مقیم ہونے کی حالت
 میں صائم پر صوم دشوار ہو جاتا ہے جس وقت وہ آویسوں کو دیکھتا ہے کہ وہ افطار کرتے
 ہیں حقیقہ کی یہ وقت کس قدر احسن ہے البتہ ہم نے اس مصیبت کو اکثر آزما یا ہے
 ہم الا ان لیفتۃ الصوم مصنف کے قول (الاخذ بالعزیمۃ اولی) سے یہ استثناء ہے
 بقیہ حاشیہ۔ آپ کے ساتھ روزہ رکھا آپ سے کہا گیا کہ آویسوں پر روزہ دشوار ہو گیا اور جو فصل
 کو اپنے کیا ہے لوگ اوس میں نظر کرتے ہیں اپنے عمر کے بعد پان کا پالہ طلب فرمایا اور لئی آپ کی
 طرف دیکھ رہے تھے پس بعض نے انکار کیا اور بعض نے روزہ رکھا آپ کو یہ اطلاع ہوئی کہ بعض لوگوں
 نے روزہ رکھ لیا ہے اپنے فرمایا ولنگ العصاة ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم
 ۱۵ ابو داؤد نے جابر بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو دیکھا
 کہ لوگ اوپر سایہ کر رہے ہیں اور اوپر لوگوں کا ہجوم ہے اپنے فرمایا رلیس من امیر العیام فی سفر یعنی
 سفر میں روزہ رکھنا برے نہیں ہے ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

یعنی ہمارے نزدیک عزیمت ہر وقت میں اولیٰ ہے مگر اوست وقت کہ وہ صائم کو
ضعیف کرے تو انتظار بالاتفاق اولیٰ ہے جیسا کہ صائم ہوا و میں ہوا و سبک ساتھ دو
شامل ہوں گراہی حالت میں اوستے روزہ رکھا اور مگر کیا تو گنہگار مگر کیا ہم والا
نہی الجواز فموضع غنا من الاصر والاعلال سے مجاز کی دو انواع سے ایک نوع اصر
و دشتے ہے کہ اصر اور اعدال یعنی اسو شاقہ سے ہے ہمارے ذمہ سے اوٹالی گئی
ہے ش یعنی وہ دشتے کہ شاقہ محنتوں اور تنقید اعمال سے شرایع سابقہ میں تھی
ہم سے ساقط ہو گئی ہے اور ہمارے حق میں مشروع نہیں ہوئی ہے اصر کا معنی شدت
ہے اور اعدال غل کی جمع ہے یعنی وہ مواثیق لازمہ کہ غل کی شکل میں اور اظہر یہ ہے
کہ اصر و اعدال جمیع اسو شاقہ سے کنارہ میں اگرچہ مضمرین نے بعض اسو شاقہ کو صر
کے ساتھ و بعض اسو شاقہ کو اعدال کے ساتھ خاص کیا ہے اور اسو شاقہ مثل
قطع اعضاے خا طبعہ او قطع مواضع نجاست اور قتل نفس تو یہ کے واسطے یعنی تحت
توبہ کی قتل نفس مذنب کے ساتھ اور عدم جواز صلوٰۃ کا غیر مسجد میں اور عدم تطہیر نیم
کے ساتھ اور حرمت اکل صائم کی ہونے کے بعد اور حرمت وطی کی رمضان کی
راتوں میں اور سبب ذنوب کو اون لوگوں سے منع طہیات اور زکوٰۃ کا رتبہ ہونا
اور زکوٰۃ اور غنایم کی عدم صلاحیت مگر جانے کے واسطے اس آگ کے ساتھ کہ
آسمان سے نازل ہوتی تھی اور عمل حسنہ کا مجازات ایک حسنہ کے ساتھ نہ دس
حسنات کے ساتھ اور روزہ پر شب کے گناہ کی کتابت صحیح کے وقت اور ہر ایک
صاحب کثافت نے اپنے قتل نفس جو صحت توبہ میں تھا اور سکو اصر میں شمار کیا ہے اور
امضای فطر کا قطع اور موضع نجاست کا قطع جو تھا اور سکو اعدال میں شمار کیا ہے اور تفسیر حبیبی میں قطع عضو اور
توبہ اصر سے اور ذوق غنیمت اعدال سے شمار کیا ہے اور کو اسی پر قیاس کر لو۔ ۱۲ مولینا محمد عبدالحلیم

رات اور دن میں پچاس نمازون کا وجوب اور قصاص سے غفلت کی حرمت اور عایض
 عورتوں کی عدم مخالفت ایام حیض میں اور لحوہ میں شحوم اور عروق کی تحریم اور شنبہ کے
 دن کی تحریم یہاں تک کہ شکار اس دن میں جایز تھا اور فرضیت صلوٰۃ کی رات میں اور اس کی
 امثال کثیر شقیقین تین ہر ایک شقت ہادی مت سے ازرو سے مکرم اور تحفیت
 کے وہٹا لیکسی جو ہم قسمی ذمہ حصہ مجاز لان لاصل لم ہو مشد و مالنا قطعت پس
 اس رتفاع کا نام مجاز اخصص رکھا گیا ہے حقیقت میں اصلی حکم ہی ہے سوائے
 کہ یہ امور اس شریعت مطہرہ میں کہیں ثابت نہیں ہوئے پس ان امور کا ارتفاع اصلی حکم
 اس شریعت کا ہے ش اگر ہم اچھا اسکے ساتھ عمل کریں گے تو کنا ہگار اور مستحب ہوگا
 سبب میں قیاس یہ تھا کہ اس کا نام منع ہوتا اس کا نام ہم نے رخصت کر لیا مگر ازرو سے
 محض مجاز کے ہم والٹانی ماسقط عن الاعباد مع کونہ مشرہ عالی الجہت و دوسری نوع
 مجاز کی دو نوعوں سے دوست کو اصل سے بند و ن سے ماقط ہوئی ہے باوجودیکہ فی الجملہ
 مشروع ہے اور اس نوع میں جو کچھ ماقط ہوا ہے اسل سے ماقط ہوا ہے، صلا مشرع
 نہیں ہے ش لینے سوی مومنین رخصت کے لبعین مومنین شروع ہے پس
 اس حیثیت سے کہ عزیمت رخصت کے مومنین باقی نہیں رہی ہے تو رخصت
 قبیل مجاز سے ہوگی اور اس حیثیت سے کہ عزیمت دوسرے مومنین باقی ہے تو
 رخصت مجازیت میں القصر ہوگی پس یہ قسم اول قسم کے ساتھ مشابہ ہوگی ہم کہ قصر الصلوٰۃ
 فی السفرت مانند تصور ہونے صلوٰۃ کے سفر میں ش قصر صلوٰۃ میں مساحت ہے
 اور اولی یہ تھا کہ مصنف یوں فرماتے کہ سقوط کماں الصلوٰۃ فی السفر تاکہ اپنے توہین کے
 کے ساتھ کہ وہ مصنف کا قول بسقوط حرمت الخمر ہے موافق ہوتا اور چنی اصل کے
 ساتھ مطابق ہوتا یعنی مثل لہ کے ساتھ مطابق ہونا کہ مثل لہ نے مقود کو ایسا ہے لیکن

مصنف نے حاصل نمونے کے ساتھ تصنیفاً تفسیر کیا ہے پس یہ قصر صلوٰۃ ہو۔ یہ نزدیک
خصت اسقاط ہے اسکی اہمیت کے ساتھ عمل جائز نہ ہوگا اور امام شافعی کے نزدیک
یہ قصر خصت ترقیہ ہے اور اولے سبب۔ اللہ تعالیٰ کے قول (رواؤا قصر تجزئ) میں
فعلیس علیکم جناب ان تقصر واسن الصلوٰۃ ان خستم ان فیتکم الذین کفروا کے کمال ہے
اللہ تعالیٰ نے قصر صلوٰۃ کو خوف کے ساتھ معلق کیا ہے اور اسمین گناہ کی نفی کی
ہے پس یہ معلوم ہوا کہ اولیٰ آماں ہے اور چہ کہتے ہیں کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی
تو عربوں نے کہا یا رسول اللہ ما لنا نقصر ونحن آمنون اہم کیا حال ہے کہ ہم ایسے حال
میں قصر صلوٰۃ کرتے ہیں کہ بے خوف ہوتے ہیں اور امن کی حالت ہوتی ہے رسول
علیہ السلام نے فرمایا اذہ صدقہ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقہ اللہ یہ قصر صلوٰۃ صدقہ
ہے اللہ تعالیٰ نے اسکے ساتھ تمہارے اور صدقہ کیا ہے پس اللہ تعالیٰ کے صدقہ
کو قبول کرو رسول علیہ السلام نے قصر کا نام صدقہ رکھا اور صدقہ اس شے کے ساتھ
کہ نسیک کا احتمال نہیں رہتی ہے اسقاط شخص ہے کہ عباد کی جانب سے روکا احتمال
نہیں رہتا ہے جیسے کہ ولی شخص نے جس وقت جنابت کو عفو کر دیا تو اسکا عفو روکا
احتمال نہیں رہتا ہے اگرچہ تصدق اس گروہ سے ہے کہ اسکی طاعت لازم نہیں ہے
۱۵ جس وقت تم لوگ ملکوں میں سفر کرو پس تمہارے ذمہ گناہ نہیں ہے یہ کہ تم قصر صلوٰۃ کرو اگر تم کو
یہ خوف ہو کہ جو کہ زمین وہ ملک تمہیں ڈالیں گے ۱۶

۱۷ یہی نے یعلیٰ بن امیہ سے روایت کیا ہے یعلیٰ نے کہا کہ میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ اللہ تعالیٰ
نے فرمایا ہے تقصر واسن الصلوٰۃ ان خستم اور اب ایسا حال ہے کہ آدمی من میں ہیں عمرؓ نے کہا جس شے
سے تم تعجب ہے مجھ کو بھی اس سے تعجب تھا عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
اسکا ذکر کیا آپ نے فرمایا صدقہ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقہ ۱۸

مولانا محمد عبدالمجید

پس وہ شخص کہ اوس کی طاعت لازم ہے وہ اللہ تعالیٰ جل شانہ سے ہے وہ اس کے ساتھ اولیٰ ہے کہ اوس کا صدقہ روٹکیا جائے لیکن گناہ کی نفی قصر کرنے والوں سے نہیں ہے مگر اوس کے نفوس خوش کرنے کے واسطے اس لئے کہ وہ لوگ اس امر کا منظر تھے کہ وہ اپنے ولوں میں بیخاطر کریں کہ قصر میں اون کے اوپر گناہ ہوگا اس امر کے ساتھ کہ قصر صدقہ ہے اور اوس کا قبول لایا ہے یہ جانا گیا کہ خوف کی قید ہی اتفاقی ہے اس قید پر قصر موقوف نہیں ہے ہم مستحب حرمت الخمر والمقام فی حق المضطر والمکرہات اور خمر اور میتہ کی حرمت کا سقوط مکرہ کے حق میں کہ قتل یا قطع اعضا کے ساتھ اگر اہل کراہیا گیا ہو اور مضطر شخص کے حق میں کہ سوا خمر اور میتہ کے کوئی کھانا یا پانی ہریش اس لئے کہ خمر اور میتہ دونوں کی حرمت اضطرار اور اگر اہل کراہ کے وقت اضطرار باقی نہیں رہی ہے اگرچہ ان دونوں کی حرمت غیر مضطر اور مکرہ کے حق میں باقی رہی ہے بسبب اللہ تعالیٰ قول (وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه) کے اللہ تعالیٰ کا قول (الا ما اضطررتم الیه) اللہ تعالیٰ کے قول (ما حرم علیکم) سے استثناء ہے گویا یونہی کیا ہے اور قد فصل لکم ما حرم علیکم فی جمیع الاحوال اما حال الضرورة، اگر اس وقت میں مکرہ اور مضطر نے میتہ کو کھایا یا شہاب نہیں پی اور مر گیا تو گنہگار نہ بنے بخلاف اوس اگر اہل کراہ کے کہ کلمہ کفر کے جاری کر اس نے پرکرایا جائے اگرچہ اوس میں ہی اللہ تعالیٰ کے قول (الا من اکره وقلبه مطمئن بالإیمان) کے ساتھ استثناء ذکر کیا گیا ہے لیکن حرمت سے یہ استثناء نہیں ہو بلکہ غضب اور عذاب سے استثناء ہے اس لئے کہ اس قول کی تفسیر یونہی ہے کہ

۱۵ تمہارے واسطے تفصیل کر دی گئی ہے اون کہانوں کو کہ تمہارے اوپر حرام کئے گئے ہیں مگر وہ کہنا کہ اوسکی طرف تم مضطر ہو۔

۱۶ چنانچہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر اپنے ایمان کے بعد پس اون لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے غضب ہے واور ان کے لئے عذاب ہے مگر وہ شخص کہ اگر اہل کراہیا گیا ہو اور اس کا قاصد

شخص حرمت خمر اور میتہ کا مضطر اور مکرہ کے حق میں

اور پاؤں کے دھوسنے کا سقوط مسح کی مدت میں شش خف کے ساتھ پاؤں کا چھپانا
پاؤں میں سرایت حدیث کا نسخہ ہے اور حال یہ ہے کہ حدیث سے پہلے پاؤں پاک
تھا اور کال تھارت کے وقت میں آدمی نے اس کو سکونپنا تاج پیدی کہ خف کے اوپر
انگیڑہ مسیح کے ساتھ دو رہو گئی پس اس مدت میں قدم کا دھونا مشروع نہوگا اگرچہ شخص
غیر بس خف کے حق میں پاؤں کا دھونا باقی رہ ہو یہ مطلب اصولین کی روایت پر ہے
لیکن صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر آدمی نے اس مدت میں خف کو اوٹا را اور اپنے
پاؤں کو دھویا تاج رہوگا جبکہ مصنف احکام مشروعہ کے بیان سے فایع ہوئے تو اس کے
بعد بیان اسباب احکام مشروعہ کو اس تقریب کے ساتھ از روئے اقتدا انحرال اسلام
کے نوکر کیا او اولیٰ یہ تھا کہ اسباب کو قیاس کے بعد سباب اور علل کی بحث میں ذکر
فرمانے جیسے کہ صاحب توضیح نے ذکر کیا ہے پس کہا۔

امور رخی کا بیان

فصل امور رخی یا فسادات امر رخی دو ذن اپنے اقسام کے ساتھ شش
موقت ہو یا وقت سے مشق ہو وسعت کہنے والا ہو یا تنگی رکعت والا ہو اور رخی امور
شعریہ سے ہو یا امور سنیہ ہو یا قبیح لغیرہ ہو یا اسکی شل جو ہم طلب احکام
الشروع غتہ وہ امور رخی وہ امور شعریہ کی طلب کہ اسطے شش احکام مشروعہ سے مراد
تعمد بہا میں کہ عبادات وغیرہ سے ہیں اور عامہ سے نفس احکام و نمین میں اس کے کہ
نفس حکم سے طلب نمین رختی ہے اور طلب کے ساتھ مراد عمده سبب ہے
۱۵ ماجر اس لئے ہر کال مسح سے پاؤں کا دھونا زیادہ مشقت رکھتا ہے اور وہ عبادت کہ شاق
ہو اس میں زیادہ ثواب ہے۔

نہ ہر کال مسح ہوتا
۱۵ ماجر اس لئے ہر کال مسح ہوتا
۱۵ ماجر اس لئے ہر کال مسح ہوتا

کہ فعل کے واسطے ہو یا فعل سے روکنے کے واسطے ہو وہاں اسباب تضاف
الہیات اور احکام کے واسطے اسباب ہیں کہ ان اسباب کی طرف احکام اضافت
کئے جاتے ہیں بیش اسباب سے مراد وہ علل شرعیہ ہیں کہ احکام ان کی طرف من
حیث انتظام نسبت کئے جاتے ہیں اگرچہ کل اشیاء میں موثر حقیقی علت تعالیٰ

جل شانہ ہے ہم سن حدوث العالم والوقت و ملک المال و ایام شہر رمضان و الاراس

الذی یؤتی علیہ والبیات والارض النامیۃ بالخارج تحقیقاً و تقدیراً والصلوۃ وتعلق البقاء

مقدور بالتعالیٰ است ان اسباب سے حدوث عالم ہے کہ چوب ایام کے

واسطے سبب ہے و وقت ہے کہ وجوب صلوٰۃ کے واسطے سبب ہے و ملک

مال نامی ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے واسطے سبب ہے اور ایام شہر رمضان میں کہ وجوب

صوم کے واسطے سبب ہیں و رود اس کہ آدمی اس کی موت کرتا ہے اور اس کا

والی ہوتا ہے وجوب صدقہ نظر کا سبب ہے و ریت لحد ہے کہ وجوب حج کیواسطے سبب

اور زمین نامی تحقیقاً وجوب عشر کا سبب ہے اور زمین نامی تحقیقاً الوقت تقدیراً وجوب خرلیج کا سبب ہے و صلوٰۃ ہے کہ

وجوب ظہارت کے واسطے سبب ہے اور تقاضی مقدور کا تعلق تعالیٰ کے ساتھ

معاملات کی مشرعییت کا سبب ہے بیش ہیکل اسباب میں یہ مصنف نے اسباب

کے بیان کے بعد سببات کے بیان میں بطریق لفظ و تشہ مرتب شروع کیا اور کھا

ہم لایان ایمان سبب ہے حدوث عالم اسکا سبب ہے اسلئے کہ صانع کیساتھ ایمان

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دنیا میں پیدا کیا اور دار دنیا میں اس کی بقا کو مقدر کیا ہے

یہ اس بقا کو تعالیٰ کے ساتھ متعدد کیا ہے یہ تعلق معاملات کی مشرعییت کا سبب ہوا ہے

یہ معاملات مشروع ہوئے تو اس انسان میں طبع کی بقا فعل میں پڑتی

مولینا جرح معلوم نور اللہ مرقدہ

واجب نہیں ہے مگر حدوث عالم کی وجہ سے اس لئے کہ اگر عالم جان و نبات و حیوان تو البتہ ہم نہ مانع کی طرح
 محتاج نہ ہوتے جیسا کہ کسی اعرابی نے کہا ہے (البعرة تذل علی البعیر و آثار القدم علی المسیر
 شمار ذات ابراج و ارض ذات فجاج کیف لا تذل علی اللطیف الخیر) ہم و الصلوة
 صلوة وقت کے ساتھ متعلق ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے صلوة کو اس وقت
 میں واجب کیا ہے اس وجہ سے وقت واجب صلوة کے واسطے سبب ہے اور
 ایجاب ہم سے غائب کیا گیا ہے پس ایجاب کے مقام میں وقت قائم کیا گیا ہے
 ہم و الزکوۃ زکوۃ مال کی طاعت ناظر ہے اس لئے کہ وہ مال نامی کہ ایک سال کا ہے اور
 قدر حاجت پر زاید ہے زکوۃ کے وجوب کا سبب ہے ہم و الصوم صوم ایام شمس
 رمضان کے ساتھ متعلق ہے اس لئے کہ صوم کا وجوب بسبب شہر رمضان کے اس
 دلیل کے ساتھ ہے کہ صوم کی اضافت شہر رمضان کی طرف ہے جیسے صوم
 رمضان کہا جاتا ہے اور صوم کا مکر شہر رمضان کے مکر کے سبب سے ہوتا ہے
 لیکن اللہ تعالیٰ نے راتوں کو محبت صوم سے نکال دیا ہے صوم کے واسطے
 دن متعین ہوا ہے ہم و صدقة لفظ صدقة فطر اس کی طرف ناظر ہے کہ صدقہ
 دینے والا اس کی سونت کرتا ہے اور اسکا والی ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس
 اس صدقہ کے وجوب کے لئے سبب ہے اور اس صدقہ میں اصل منصدق کا
 اس ہے اس لئے کہ منصدق اپنے اس کی سونت کرتا ہے اور اسکا والی ہوتا ہے
 پھر اس کی چھوٹی اولاد اور غلام میں صدقہ دینے والا اس کی سونت کرتا ہے اور اس
 لہٰذا منیٰ اہل بیت کی اونٹ کے وجود پر ولایت کرتی ہوا قدم کے نشان میں روایت کرتی ہیں کہ کوئی چھپنے و
 چلا ہے آسمان صلابہ بروج ہے آسمان میں برج ہیں اور زمین صلابہ کثادہ ماستون کی ہے آسمان اور
 زمین کیوکر لطیف خیر رکھتا ہے اللہ تعالیٰ ہے و لا سیف مکرین کے ۱۲

وہاں ہوتا ہے پنج وقت بڑی اونیہ و اور زوجہ کے کہ اوپر والی زمین ہے اور باقی جانب سے
 مستحق پر اواسے صدقہ واجب نہیں ہے ہم و الحج حج بیت لہ کی طرف ناظر ہے اسلئے
 کہ بیت اللہ وجوب حج کا سبب ہے اسواسلئے حج عمرہ بہرین منکر زمین ہوا ہے اسلئے
 کہ بیت اللہ ایک ہے اور حج کا وقت حج کی شرط اور اوسکا ظرف ہے ہم و العشر عشر و س
 زمین نامی کی طرف ناظر ہے تحقیق خانہ کوئی ہے اسلئے کہ جس وقت زمین سے تحقیقی
 خارج پیدا ہوگا تو عشر واجب ہوگا و جس وقت کوئی افت زراعت کو پہنچے سے اوکھا ڈوالیگی
 یعنی ضائع کر دے گی تو عشر ساقط ہو جائیگا اور عشر کا وجوب نوکے ٹکڑے سے شکر
 ہوگا ہم و الخراج خرچ مصنف کے قول اور تقدیر کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ وہ زمین
 نامی کہ خراج تقدیری کے ساتھ بسبب ممکن زراعت کے ہے خراج کے واسلئے سبب
 ہے برابر ہے کہ خراج گزارنے اوس زمین میں زراعت کی ہو یا اوسکو معطل رکھا ہو معطل
 رکھنے کی حالت میں خراج کا لینا اوس کا فرض کے حال کے ساتھ ملحق ہے کہ دنیا میں
 مشغول ہے ہم و الطہارۃ طہارت صلوۃ کی طرف ناظر ہے اسلئے کہ صلوۃ کی شریعت
 طہارت حقیقیہ اور تکلیف اور طہارت صغریٰ اور کبریٰ کے وجوب کا سبب ہے جیسا کہ وقت
 صلوۃ کا سبب ہے ہم و المعامات معاملات تعلق بقای مقدر کی طرف ناظر ہیں اسلئے
 کہ جبکہ اللہ تعالیٰ نے بقائے عالم کے واسلئے روز قیامت تک حکم کیا ہے اور یہ
 امر معلوم ہے کہ جب تک اہل عالم کے درمیان بیع اور جارہ کی قسم سے وہ معاملہ
 طہارت یا نجس حقیقی سے ہوگی وہ شرعاً عین مستغذہ ہے اور وہ خبث کے ساتھ مختص
 ہے یا طہارت نجس حکمی سے ہوگی وہ شرعی وصف ہے کہ اعضا میں حلول کرتا ہے اور طہارت
 کو زایل کرتا ہے اور حدیث کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور نجس حکمی سے طہارت یا صغریٰ ہے وہ
 وضو یا طہارت کبریٰ ہے وہ غسل ہے یا ہی طہاری سے کھاسا ہے ۱۲ مولینا محمد عبد الباقی

نہوگا کہ اسکی وجہ سے اہل عالم کی معاش مہیا ہو تو عالم کی بقاء نہوگی اور نکاح بسبب
 توالد کے نوع انسانی کا باقی رکھنے والا ہے تو یہ جانا گیا کہ بقایا مقدمہ کا تعلق تعاقب
 کے ساتھ جو ہے یہی معاملات اور شریعت معاملات کا سبب ہے اور عدم بقا بدون
 معاملات کے انسان کے ساتھ متحقق ہے بخلاف حیوانات کے کہ حیوانات
 بدون معاملات اور نکاح کے روز قیامت تک باقی رہیں گے اسلئے کہ حیوانات
 کی خلقت ایسی ہی ہے اور حیوانات کے افعال کے ساتھ امر ہے یا نہی ہے
 تعلق نہیں رکھتے مہین لفظ و نشر مرتب اسباب عبادت اور معاملات اور اس کے سبب
 کے درمیان تمام ہو گیا اور عقوبات اور اسباب عقوبات باقی رہ گئے پس ان کل کو مصنف
 نے اپنے قول کے ساتھ بیان کیا ہم اسباب العقوبات والحدود و الکفارات و نسبت
 الیہ من قتل و زنا و سرقہ و امر وایہین الخ و الا باحتساب اسباب عقوبات اور حدود و کفارات
 وہ اشیا مہین کہ یہ عقوبات اور حدود و کفارات ان اشیا کے ساتھ نسبت کئے جاتے
 مہین نشر قتل اور زنا اور سرقہ اور امر سے کہ خطر اور اباحت کے درمیان وایہ ش
 عقوبات حدود سے اعم مہین اسلئے کہ عقوبات قصاص کو بھی شامل مہین اور کفارہ
 دوسری نوع ہے پس قصاص کا سبب قتل عمد ہے اور حد زنا کا سبب زنا ہے
 اور قطعید کا سبب سرقہ ہے کما جاتا ہے حد سرقہ اور سبب کفارہ سبب کفارہ وہ امر
 ہے کہ خطر اور اباحت کے درمیان وایہ ہے اور یہ اسلئے ہے کہ کفارہ جبکہ عبادت
 اور عقوبت کے درمیان وایہ ہے تو کفارہ کا سبب لا بد ہے ایک یا امر ہو
 کہ خطر اور اباحت کے درمیان وایہ ہو تا کہ عبادت اباحت کی صفت کی
 طرف مضاف ہو ایہ عقوبت خطر کی صفت کی طرف مضاف ہو ہم کا قتل خطراً جیسے
 قتل خطراً ہے اسلئے کہ قتل خطاً من حیث الصورة صید کی طرف رمی ہے یعنی نیز

اسباب عقوبات اور حدود و الکفارات

وغیرہ کا چھینکنا ہے اور یہ مباح ہے اور اس سبب سے کہ رمی میں ترکِ حیثیت
 سے منظور ہے اس لئے کہ رمی کہی آدمی کو پہنچتی ہے اور اس کو تلف کر دیتی ہے
 پس متسل خطا میں کفارہ واجب ہوگا ہم والا افطارِ عمرہ فی رمضان اس لئے کہ افطار
 اس شے کے اتصال کی حیثیت سے کہ اپنے مالک کی ملکیت ہے مباح
 ہے اور افطار اس حیثیت سے کہ موصوم مشروع پر جنابت ہے منظور ہے پس
 افطار اس امر کی صلاحیت رکھتا ہے کہ کفارہ کا سبب ہو مگر انما یعرف السبب
 سبب کی تفصیل کے بعد سبب کی معرفت کے واسطے قاعدہ کلیہ کا یہ بیان
 ہے تاکہ اس سے وہ شے جانی جائے کہ قبل اسکے نہیں جانی گئی ہے یعنی
 شے کا حکم کے واسطے سبب ہونا نہیں جانا جاتا ہے مگر سبب سبب الحکم الیہ تعلق
 بہت مگر سبب اس نسبت حکم کے کہ سبب کی طرف ہو اور حکم کا تعلق سبب کے
 ساتھ ہوش پس وہ شے کہ منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے منسوب اور متعلق کیواسطے

البتہ سبب ہوگی ہم لان الاصل فی اضافۃ شئی الی شئی وتعلقہ بہ ان یکون سببا
 ت اس لئے کہ ایک شے کی اضافت دوسری شے کی طرف ہو تو اس میں
 اصل یہ ہے کہ مضاف الیہ سبب ہوش اور مضاف سبب ہو اور مضاف
 مضاف الیہ کے ساتھ حادث ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے (کسب فلان) یعنی فلان
 نے اپنے فعل اور اختیار کے ساتھ پیدا کیا ہے اس وقت ہمارے و پرچہ اعتراض
 حار و ہوگا کہ قر کہی شرط کی طرف اضافت کرے تو پس یہ وقت ساعدہ کیونکر معذور ہوگا کہ
 اضافت سبب کی علامت ہے پس اس اعتراض کا جواب مصنف نے یوں
 دیا ہم و انما یضاف ان الشرط مجاز الصدقۃ الفطر وجہ الاسلامت اور حکم شرط کی

سے ثابت ہوا ہے اور ان و برقرار ماندن ۱۴۔ منہی الرب

کی طرف اضافت نہیں کیا جاتا ہے مگر مجازاً جیسے صدقہ فطر ہے اور حج سلام ہے کس پس فطر جو یوم عید ہے وہ صدقہ کے واسطے شرط ہے اور سبب صدقہ کا وہ راس ہے کہ مستصدق اس کی موت کرتا ہے اور اس کا والی ہوتا ہے اور صدقہ فطر اور راس دونوں کی طرف اضافت کیا جاتا ہے جیسا کہ صدقہ الفطر اور صدقہ المراس کہا جاتا ہے۔

اور ایسا ہی اسلام حج کی شرط ہے اور حج کا سبب بیت اہل شریف ہے اور حج اسلام اور بیت اہل دونوں کی طرف اضافت کیا جاتا ہے جیسا کہ حج البیت اور حج الاسلام کہا جاتا ہے۔

تَبَاطُلُ مَسَائِلِ

خاتمہ کتاب

ماخذ میں پر واضح ہو کہ ہمارے نامی مطبع مصنف عام اگرہ میں ہمیشہ سے نامور کتابیں طبع ہو کر عام فائدہ رسانی کی غرض سے شائع ہوتی ہیں اور صفائی خط اور عمدگی کاغذ اور صحت کا اہتمام جتنا تک ممکن ہو کیا جاتا ہے زمانہ موجودہ کے نامور مصنفین اکثر اسی مطبع کے ذریعہ اپنی نامور تالیفات شائع کرتے ہیں ورنہ لانا نوالا نوار شرح السنار کا پاکیزہ ترجمہ جو اسم باسمنی جلال الالبصار ہے ایک حصہ مطبوع ہو چکا ہے اسکے مترجم مولوی مولانا محمد عبد الجبار خان صاحب آصفی نظامی سرشتہ دار دفتر ستمہ پیشی سدکار نظام نے نہایت عرق ریزی سے مسائل اصولیہ تہذیب کو سمجھیں عبارت میں موافق محاورہ زمانہ کے بیان کیا ہے آج تک علم اصول فقہ میں کوئی کتاب اردو زبان میں تالیف

نہیں ہوئی اسلامی علمائین نے پہلا کام مولوی صاحب موصوف نے بغیر تخریفات طلبہ
نہایت کوشش سے کیا ہے اور چارے نامی مطبع کی سعادت سے اول مرتبہ اسکی
اشاعت کا طور ہوا ہے چونکہ یہ ترجمہ ضخیم ہے اسلئے دو حصوں میں طبع کیا جائے گا
اقسام کتاب کے جتنے ابجاث ہیں وہ اول حصہ میں شریک ہیں ناظرین کی آسانی
کی غرض سے ایک جامع فہرست مضامین کی کتاب کے آغاز میں شریک کر دی گئی
ہے اور دوسرا حصہ زیر طبع ہے اس حصہ میں سنت اور اجماع اور قیاس کے ابجاث ہیں
انشار اللہ تعالیٰ بہت جلد طبع ہو کر یہ ناظرین کیا جائیگا و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و
آلہ وصحباہ اجمعین الی یوم الدین۔

صحیح نامہ جلال الالبصار ترجمہ نور الانوار شرح المنار

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴	۱۱	ہایت	ہایت	۳۲	۵	عسبۃ	عسبۃ
۷	۲	عقاد	عقاید	۳۳	۹	یقول	بقول
۱۲	۱۲	متابعیت	متابعیات	۳۵	۳	کفا	کفی
۱۴	۱۸	لفظ کے	لفظ اور معنی کے	۳۶	۲۰	معالہ	معاملہ
۲۱	۱۹	اخصوص النوع	اخصوص النوع	۳۷	۱۵	انو	تو
۲۲	۳	ہوئے	ہو	۳۹	۳	یا اوس	یا اس
۲۷	۱۶	شروع	م شروع	۴۰	۲	نسبت	×
۲۹	۱۸	مقدار	مقدر	۴۲	۲	الملکیت	الملکیت
۳۱	۱۸	اجماع	جماع	۵	۵	تعلی	تعالی

صفحہ	صفحہ	خطا	صواب	صفحہ	خطا	صواب
۴۳	۱۰	استغلا کے ساتھ	استغلا جو ہر اکو ساتھ	۸۰	۱۳	نہانی قتل
۴۴	۸	بصینتہ	بصینتہ	۶	۱۷	تفع
۴۵	۸	کنایت	کنایت	۸۱	۱۳	واقع
۴۷	۱	وجواب	وجوب	۸۵	۱۹	مصنف
۴۸	۱۲	ولا باحتہ	والا باحتہ	۸۸	۱۱	رب کے
۵۱	۱۳	واسطے	واسطے ہے	۹۰	۱۷	حسن
۵۲	۱۵	نذب جوان	نذب میں جوان	۷۰	۲۰	اوارا لازمہ
۵۳	۲۰	جزا میں	جزا میں	۹۶	۱۰	تفریع
۵۳	۱۰	مجاز	مجازا	۹۷	۱۵	بسبب
۵۴	۱۲	متعلق	متعلق	۷۰	۲۰	کج
۵۶	۱۶	مگر	۱	۹۹	۷۰	ساتھ
۵۸	۱۳	نکر لگا	نکر لگا	۱۰۰	۶	لشانی
۶۱	۱	ایک امر ولا ہے	ایک اواس ہے	۷۰	۸	وجوب ضمن
۶۲	۱۱	حتی	حتی	۷۰	۱۸	بہینہ
۶۵	۱۷	سنین	سنن	۱۰۱	۲۰	امر کے وقت ساتھ
۶۶	۱۳	شبہہ بالقضا	شبہہ بالقضا	۱۰۲	۳	سیتہ
۷۱	۱۱	سنین	سنن	۱۰۶	۸	شہا کرنا
۷۲	۱۲	سنین	سنن	۱۰۷	۵	فاضل تر ہے
۷۳	۱۵	نے	+	۱۱۱	۱۱	اونین

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۱۳	۱۷	وانظرت	والظرف	۱۶۰	۱۳	عام نعم	عامہ نعم
۱۱۷	۱	وباشیخ	وباشدایح	-	۱۵	فانا نعم	فانا نعم
۱۱۷	۸	م	-	۱۶۰	۲۰	ودیسرون	ودیسرون
۱۱۸	۷	ما یحکم	ما یحکم	۱۵۰	۹	یتنہی تخصیص	یتنہی تخصیص
۱۱۹	۲۰	قیح	+	۱۷۶	۱۵	بصینہ	بصینہ
۱۲۲	۱۶	شراب خمربہ	شراب خمربہ	۱۷۷	۱۶	جبار فی القوم	جبار فی القوم
۱۳۰	۱۵	قول کہاں الفی	قوا کمال القیح	-	۱۷	-	-
۱۲۸	۱۸	غیر مشروع ہوتا ہے	غیر مشروع ہوتا ہے	۱۸۳	۱۶	تقتل	تقتل
۱۲۹	۶	مشروع سے	مشروع ہونے کے	۱۸۸	۲۰	مصطحبا	مصطحبا
۱۳۰	۱۰	ظاہر	ظاہر	۱۸۹	۴	ظنی	ظنی ہے
۱۳۱	۵	مدیر	مدیر	۱۹۱	۴	مجهل سترین	مجهل سترین
-	۷	مدیر	مدیر	۱۹۲	۸	یدایہ	یدایہ
-	۹	مدیر	مدیر	۱۹۲	۲	القطع	القطع
-	۹	مدیر	مدیر	۱۹۲	۱۵	ستودع	ستودع
۳۳	۶	خاص الحشر	خاص الحشر وقاص	۱۹۶	۱	تعمین	تعمین
۱۳۹	۱۳	باقی	باقی ہذا	۱۹۹	۹	لفظ کر	لفظ کر
۱۴۱	۶	سمیت	سمیات	۲۰۳	۳	حقیقی	حقیقی
۱۴۲	۶	سنتہ	سنتہ	-	۱۵	ان پلیس شوب	ان پلیس شوب
۱۵۷	۱	نقل	نقل	۲۰۶	۲	زند کے	زند کے
-	۵	سایت	سایت	۲۱۱	۲	ورن	ورن
-	-	-	-	-	-	اور	اور

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۱۷	۹	نسب سے	نسب سے	۲۵۰	۱۸	ینزل	ینزل
۲۲۰	۱۱	تبی	تبی	۲۵۱	۸	تین	تین
۲۲۲	۱	خارج سے	خارج سے	۲۵۵	۲	مگر اس وقت کہ کلام	مگر اس وقت کہ کلام
۲۲۳	۱۲	انکار کا قرب	انکار کا قرب	۲۵۶	۱۲	اجوبہ تخیر	اجوبہ التخیر
۲۲۳	۱۵	مستعد	مستعد	۲۵۶	۱۵	صر	صر
۲۲۴	۴	کہ اگر نگیں سے	کہ ان گنیوں سے	۲۵۸	۱	چیر کا فائدہ	خیر کا فائدہ
۲۲۶	۱۳	یہی شامل ہے	یہی شامل ہے	۲۶۱	۱۰	لقطع	لقطع
۲۲۸	۱	کے زید کا	کے زید کا	۲۶۲	۱۸	ڈائین	ڈرائین
۲۳۰	۱۲	ش	ت	۲۶۵	۱۰	لایشا	لایشا
۲۳۱	۱۸	کل ملک کی حرکت	کل ملک کی حرکت	۲۶۶	۳	اکھم	کلم
۲۳۳	۲۱	و غذا	و غذا	۲۶۱	۹	مبتدہ	مبتدہ
۲۳۵	۱۶	کہ پانچ نہیں	پانچ نہیں	۲۶۲	۱۲	حیسا کہ	حیسا کہ
۲۳۶	۵	اسکو بعض نے	اسکو بعض نے	۲۶۳	۹	بذالعبدین	بذالعبدین
۲۳۷	۱۷	اس کے	اس کے	۲۶۵	۴	تبعض	تبعض
۲۳۸	۱۲	منصلا	منصلا	۲۸۲	۶	فی کلبہ	فی کلبہ
۲۳۹	۲۰	یعتقما	یعتقما	۲۸۳	۱۲	امس غنہین	ول غنہین
۲۴۰	۴	اجارت	اجارت	۲۸۵	۸	لفق	لفق
۲۴۲	-	لا بلا دار	لا بلا دار	۲۸۶	۹	سوفق پر	سوفق
۲۴۸	۱۹	فاقایل	فاقایل	۲۸۹	۱۲	او جہوقت	جہوقت

صفحہ	سطر	خطا	مساب	صفحہ	سطر	خطا	مساب
۲۹۰	۱۱	تبعہ	تبعہ	۳۴۶	۵	با عام	با عام
۲۹۶	۱	الم نشر	الم نشر	۳۴۷	۶	انعامی کلام	انعامی کلام
۰	۶	کی جانیگی	کی جانیگی	۲۷۹	۱۵	ہذا اکثرہ	ہذا اکثرہ
۰	۱۵	اور ابن	اور ابن	۳۴۹	۱۸	استغراق	استغراق
۲۹۸	۵	باب	باب	۳۵۱	۳	النق	النق
۰	۸	فی السیر الکبیر	فی السیر الکبیر	۳۵۲	۱۵	جاور	جاور
۳۰۱	۰	تجلیہ	تجلیہ	۳۵۵	۱۴	وحدہ	وحدہ
۳۰۳	۳	کتابت	کتابت	۳۵۶	۱۰	با عذر	با عذر
۳۰۸	۱۱	ستقصیہ	ستقصیہ	۳۵۷	۱۶	لہوی	لہوی
۳۱۱	۷	باب	باب	۰	۱۳	وارثت	وارثت
۳۱۲	۶	مشرع	مشرع	۳۵۹	۹	قیامہ	قیامہ
۳۱۳	۱۸	زمانی	زمانی	۳۶۳	۲	حقیقہ	حقیقہ
۳۱۴	۱۳	لیساتہ	لیساتہ	۰	۴	حقیقہ	حقیقہ
۳۱۵	۸	التخصیص	التخصیص	۰	۱۵	اسجج	اسجج
۳۲۰	۸	ثواب	ثواب	۳۶۵	۱۵	ان لائحہ	ان لائحہ
۳۲۱	۱۷	لا کل کلا	لا کل کلا	۳۶۶	۴	کیا کر گیا	کیا کر گیا
۳۲۲	۵	ظہنک	ظہنک	۰	۱۴	سبب	سبب
۳۲۶	۱۸	والقدیر	والقدیر	۳۶۷	۳	قالیریتہ	قالیریتہ
۳۲۸	۳	مرور	مرور	۰	۱۳	الان نصیفہ العوم	الان نصیفہ العوم
۳۳۵	۶	حادثین	حادثین	۰	۵	سبب	سبب
۳۳۷	۶	منصف	منصف	۳۶۸	۱۳	ہوئے	ہوئے
۳۴۰	۱۹	لانی	لانی	۳۷۰	۳	ترقیہ	ترقیہ
۳۴۲	۱۱	بہی	بہی	۳۷۳	۹	تناول	تناول
۰	۱۳	ذوی عدل	ذوی عدل	۳۷۴	۶	یوتہ	یوتہ
۰	۱۸	اور روایات	اور روایات	۳۷۸	۹	کصدتہ	کصدتہ
۳۴۴	۱۴	عطف الخملہ	عطف الخملہ				

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۲۱	حقیقت مستفردہ اور مجبورہ - -	ج	
۲۲۲	حلف لا یلکم فی الصبی کا حکم - -		
	حقیقت کا مستفرد ہونا اور مجاز کا مستعار ہونا - - - - -	۱۵۶	جمع عموم اجتماع کے واسطے ہے -
۲۲۳	حلف لا یلکم من ذہ الحنظل کا حکم - -		انفراد کے واسطے - - - - -
۲۲۴	حلف لا یاکل لکما کا حکم - -	۲۶۲	جنایات قطع الطریق کے انواع -
۲۳۰	حلف عدم اکل فاکہ کا حکم - -	۲۹۷	جمع مذکر انات کو شامل ہوتی ہے -
۲۳۱	حدیث رفع عن امتی الخطار والنسیان	۲۹۸	جمع مونث ذکر کو شامل نہوگی - -
	کا معنی - - - - -	۳۴۵	جمع جماعت کی طرف مضاف - -
	حقیقت اور مجاز کے ساتھ حروف کا	ح	
۲۳۵	اتصال - - - - -		
۲۳۷	حقی غایت کے واسطے اسے کی مانند ہے	۸۷	حسن العینہ اور حسن لظہر کے انواع - -
۲۴۱	حقی کے مواضع استعمال افعال میں		ج کے مبینوں کی تعیین اول سال
۲۴۲	حروف جر کا بیان - - - - -	۱۱۴	سے ہے یا نہیں ہے - - - - -
۲۸۸	حروف شرط کا بیان - - - - -	۱۱۵	جج کی ادا مطلق نیت کیساتھ - -
۲۹۶	حیث اور این مکان کے واسطے ہے	۱۹۵	حقیقت اور مجاز کی تعریف - -
	حدود اور کفایات کا اثبات والایہ النص		حقیقت اور مجاز کے معرفت کی
۳۱۳	کے ساتھ - - - - -	۲۰۰	غلاست - - - - -
۳۶۲	حقیقت اور مجاز کی دو تعین - -		حلف عبدی حریم بقدم فلان کا
		۲۱۰	حکم - - - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۴۳	زکوٰۃ عوائل و حواصل و غلوذ - - -	۳۴۶	حقیقت استباحہ - - -
س		خ	
۳۴۱	سفر معصیت رخصت کے واسطے سبب	۱۶	خاص اور عام اور مشترک اور بٹول
۳۴۱	نہین سے - - -	۱۷	حسنی اور مشکل و مجہول و متشابہ - - -
۲۰۹	سبب کی بنیادی اصطلاحی تعریف	۲۱	خاص کی تعریف اور تقسیم و تفریق - - -
۳۵۱	سمن چری اور سمن زواید اور نقل - - -	۲۲	خاص مخصوص کو قطعاً متناول ہوتا ہے
ش		۲۵	خاص بین سات تفریقین - - -
	شرعیات کا افراط اور تفریط کے درمیان	۳۵	نسخ کے بعد مطلق واقع کرنا صحیح ہے
۵	توسط - - -	۱۸۵	حسنی کی تعریف اور اس کا حکم - - -
ط		ز	
	شرط و لا اور ترتیب اور تسمیہ اور نیت کا		ولایت انفس اور اقتضای انفس کیساتھ
۲۵	بطلان آیت وضو میں - - -		استدلال - - -
۲۶	شرط طہارت کا بطلان آیت طہان میں	۱۹	وہ صبیح عبدون میں تیسریں حیار - - -
۱۴۳	شیباستثنا اور نسخ کا عمل - - -	۱۴۵	وارثان میں مدد وضع قدم پر صفت
۳۳۳	شرط نقلیت کا دخول سبب اور حکم میں	۲۰۹	
۳۶۸	شرایع سابقہ میں محن شاقہ - - -		
ص		ز	
	صفت کا مفہوم عموم سے یا خصوص		یضمان میں سات سے روزہ کی نیت
۱۵۹	صلوٰۃ میں جو چیز داخل ہوتی ہے لفظ	۱۱۶	شرط سب - - -
	صاع او سمین عام ہے - - -	۳۵۸	رضمان میں عمد افطار - - -
۱۹۹		۱۴۹	ازناس سے مصاہرت کی حرمت - - -

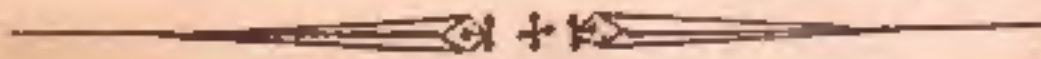
صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۲	عزیمین کی حدیث کا نسخہ - - -	۱۹۹	صریح اور کنایہ کا بیان - - -
۱۳۳	عام خاص کا ساوی ہے - - -	۲۰۵	صریح کلام میں اصل ہے - - -
۱۳۷	عام مخصوص بالبعض - - -	۲۲۲	جسی پرزکوۃ واجب نہیں ہے - - -
۲۸۱	علی شرط کے واسطے ہے - - -	ط	
	عبارۃ النفس اشارۃ النفس ولات النفس	۱۵	حرق نظم میں حیث الصیغہ - - -
۳۰۶	اقتضار النفس - - -		طلاق کی صحت کے دلائل میں سبائل
	عبارت اور اشارت معاود و نون کی	۲۲	مین - - -
۳۰۸	مثال - - -	۵۵	طلقی نفک کا معنی - - -
۳۲۵	عام کا عین جبر میں خلج ہوتا ہے - - -	۵۶	طلقی نفک ثنقین کا معنی - - -
۳۲۶	عدم عموم کلام وجہ و ذوم - - -	ظ	
	ع	۱۷	ظاہر اور نص اور مفسر اور محکم - - -
۲۸۳	غایت کا داخل تحت مینا - - -	۱۸۲	ظاہر اور نص اور محکم اور مفسر کا تضاد - - -
	ف	ع	
	غیہ کا وجوب صلوۃ کے باب میں جبر		عبارۃ النفس اور اشارۃ النفس اور
۳۰۵	احتیاط ہے - - -		دلائل النفس اور اقتضار النفس کے ساتھ
۳۲۶	فائض اور قییب کی واسطے ہے - - -	۵	استدلال - - -
۳۲۸	فاداو کے معنی میں - - -	۱۹	میں مخصوص کارو - - -
۳۸۳	فی طرف کے واسطے ہے - - -	۴۲	عید کی تکبیرات کی قضا رکوع میں - - -
۳۵۵	فرض اور واجب اور سنت - - -	۱۳۳	عام کا حکم قطعی ہے - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
			ق
۱۰	کتاب اوراد کے متعلق کی تعریف		قیاس کا استنباط اصول تلمذ سے
	کفار اور اسے عبادت کے ساتھ دنیا	۸	قیاس کہ کتاب سے مستنبط ہے اور اسکی
۱۱۷	مین مامور مین - - - -		نظیر - - - -
	کفار کے حق میں جو خطاب ہے اور مین	۹	قیاس کہ اجماع سے مستنبط ہے اور اسکی
۱۱۸	صحیح مذہب - - - -		نظیر - - - -
۱۵۴	کلمہ کل عموم افراد کے واسطے ہے -	۹	قرآن کا بنی علیہ السلام سے منقول ہونا
۱۵۵	کلمہ کل کا دخول شکر اور معرفت پر -	۱۲	قرآن کی تقسیم کی مہتد - - -
۲۹۳	کیف سوال کے واسطے ہے - -	۱۳	قرآن کی نظم اور معنی کا اطلاق - -
۲۳۵	کفارہ قتل و ظہار و مین - - -	۱۴	قرآن کی تاویل اظہار کے ساتھ
	ل		باطل ہے - - - -
	لفظ امر میں اختلاف ہے یا امر کے	۲۷	قدرت ممکنہ - - - -
۵۳	صیغون مین - - - -	۹۳	بیع بعینہ دو نوع ہے - - -
۱۶۴	لام یا اضافت کے ساتھ تعریف - -	۱۱۹	قرآن میں عمل بالمجاز و ترک حقیقت -
۲۱۱	للم علی صوم حریب کا حکم - - -	۲۲۹	تو رہنمائی ان یقتلوا اولیٰ صلبوا کا معنی
۲۵۴	لکن نفی کے بعد اشتراک کی واسطے ہے	۲۶۱	قیہ یعنی شرط - - - -
	لکن استثنیات اور عطفت اور شک کے	۳۴۰	قتل عظم کبار سے ہے - - -
۲۵۵	واسطے ہے - - - -	۳۴۱	
۲۶۷	لا یکلم الا فلانا کے ساتھ حلف - -		ک
۲۹۲	لو شرط کے واسطے ہے - - -	۸	کتاب اور سنت اور اجماع امت - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۴	مشترک کی تاویل - - -	م	
۱۴۵	مول اور ظاہر کی تعریف اور مول اور ظاہر کا حکم - - -	۷	موضوع علم اصول فقہ - - -
۱۴۹	محکم کی تعریف اور حکم - - -	۱۹	سرفت مواضع و معانی و ترتیب و احکام
۱۸۷	مشکل کی تعریف اور حکم - - -	۳۲	مال مسروق سے عصمت کا بطلان -
۱۹۰	محمل کی تعریف اور حکم - - -		مہر مثل کا وجوب مفوضہ کے باب میں
۱۹۳	تشابہ کی تعریف اور حکم - - -	۳۸	نفس عقد کے ساتھ ہے - - -
۲۰۳	معانی حقیقی اور مجازی کا معنی اجتماع محال	۷۷	منعصوب کا ضمان مثل یا حقیقت کیساتھ
۲۲۸	معنی حقیقی اور مجازی کا تندر - - -	۸۶	ماوربہ کا حسن کے ساتھ موصوف ہونا
۲۸۱	من کا عموم اور من کی تبعیض - - -	۱۰۵	مسافر اور مرہقین کی نیت صوم میں -
۳۳۳	مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے - - -	۱۱۰	مسافر کے واسطے صوم نقل کی نیت
۳۷۱	مواضع سقوط حرمت خمر و مینہ - - -	۱۱۳	موقت کا وقت مشتبه الحال ہے -
	ن	۱۳۲	مسلمان کے مال پر کافر کا غلبہ - - -
۱۱۱	نذر مبین اور نذر مطلق - - -		من اور ما عموم اور خصوص کا احتمال
۱۱۹	نہی امر کی مانند خاص ہے - - -	۱۵۱	رکتے ہیں - - -
۱۲۳	نہی کا اختلاف افعال شرعیہ میں - - -	۱۵۳	من عام ہے - - -
۱۶۰	نکرہ موصوف کا عموم - - -		مشترک افراد مختلف الحدود کو شامل
۱۷۷	نفس اور نفس کی تعریف - - -	۱۷۲	ہوتا ہے - - -
۲۰۳	نکاح وطی کے واسطے ہے نہ عقد - - -	۱۷۲	مشترک کا حکم دو متضاد معانی میں -
		۱۷۳	مشترک کی واسطے عموم نہیں ہے - - -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۰	کی نفی کے مستلزم ہے ۔ ۔	۳۰۹	شب آبات ہے ۔ ۔ ۔
	و او حال اور عطف جملہ کے واسطے		و
۲۳۳	ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۱۹	وقوف مجتہد کے طرق کی معرفت ۔
۳۲۳	وجود فاسد ۔ ۔ ۔		وجوب کا مخصوص امر کہ ساتھ ہے نہ
	۵	۴۴	فعل کے ساتھ ۔ ۔ ۔
۴	ہر اس کے معانی اور تقسیم ۔ ۔	۵۰	وجوب کے دلائل ۔ ۔ ۔
۲۲۵	نہ اپنی جو عہد کو کہا جائے اس کا حکم		وجوب کی صفت کی نفی صفت جواز

تَبَاطُحُ مَیْر



استہارچہائی مطبع مفید عام اگرہ

خدا کے فضل و کرم سے اس مطبع میں ہر قسم اور ہر زبان کی کتابیں اردو
ہندی - فارسی - عربی نہایت خوشخط صحیح و عمدہ جلد از ان نرخ پر عمدہ سیاہی
مصالح سے لپٹھو میں طبع ہوتی ہیں۔ عدالتوں و محکمہ بندوبست اور جنگی
وغیرہ کے جملہ کاغذات ہی چھپتے ہیں یہ نامی مطبع تینتیس برس سے اپنے
فرائض منصبی کو نہایت ایمانداری اور خوش معاملگی سے ادا کر رہا ہے اور
اس کی شہرت و نیک نامی روز افزون ہے اور اس مطبع میں کتب بہ نسبت
اور مطالع کے بہت خوشخط و صاف و عمدہ چھاپی جاتی ہیں جن صاحبوں کو کچھ چھپوانا
ہو ان کو کیفیت نرخ وغیرہ کی خط و کتابت سے معلوم ہو سکتی ہے۔ ہر نمونہ کیلئے
ہمارے مطبع کی چھپی ہوئی کتابیں کافی و روانی ہیں۔ فقط

قہر

المش

محمد قادیانی صاحب فی مالک مہتمم مطبع مفید عام اگرہ